

تقریرات بر روضه

۱۸۳۰۱

۲۰۹۴۶۶



کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب *کتاب روضه البصیر شرح دروس*

مؤلف

مترجم

شماره قفسه

۱۸۳۰۱



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۹۴۶۶

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

خطی

۱۸۳۰۱

مجله اسلامی
شماره نهم
۱۴۹۶

خطی
کتابخانه
۱۰۶۰

۸
۱
۱
۸
۸
۳
۵
۵
۸
۷
۵
۱
۱۱
۸۱
۸۱
۳۱
۵۱
۵۱
۸۱
۷۱
۵۱
۵۱
۱۵

قوله بالبرهان والعقل قد كثر من الشك في إثباتها نفسها كمالها أو كانه حقيقة
فيها العقيدة الاصطلاح فيهم وعدم وجودها أو منهم على ذلك **قوله** ولهم والذين يرون
المستحبات ذكر الرأى والشك لم يرد ولم يعكس ولم يذكر لفظ العدم فيها مع عموم الحكم على
قوله في حجة الجبر لا يقدار ان فيها يقينية المقدون بالبرهان يكون الدليل احسن من المنطوق
لانا نقول بفتح عدم العاقل بالفصل بين الدليل ويعود التقريب وبذلك يشهد لامة قاذفة
وان وقع في الحجة العبد القاذون والحق المقدون لا غير **قوله** للدليل برهان استنادا
باصول البراهين في غير محله لان موضوعه حيث لم يقع دليل يعطيه وقد قام ومنه معلوم ان
البرهان لوقام عنده ما يقطع الاصطلاح بيبسك بالاصل وقبيل عند غيره لا يوجب
عنده بل عند الشيخ ان الدليل انما قام على ما يؤيد الاصل ويقويه بطريق الاثر
بعض كذا رواية القاسم بعد الايراد الفاسية بالتصنيف وما اليق بالتمام ما تارة بعض
الاعلام انا اجيبهم على ما يقتضيه مذهبي وهم يحطون على ما يقتضيه مذهبهم
وما كان الشيخ يفتا في عاريد بالفاخرة في الايد وما كان ليجهل ورواياته الاحكام
وهو المقدم في مقام خطها من تأخر عنه انما كانوا عيال في الاصطلاح بها وكذا الاجماع
فما عدل عن كل ذلك مع جلاله وقده وطول ما رتبته وبذلك وسعد واستقر في جهته
وقيام تعبه الا عندنا وجب تكليف العمل بمقتضاها ولا حجة على الشرايف فانه انما
في المبدأ مثل جبر عن غيره من الغرضان وما كان حسن الاطن في الشيخ يوجب محض
البرهان الواجب على الانسان ان يحسن ظلمه بجميع ما اصابه الا اعيان وتطبع بعين الا
في دائرة البين من البرهان انما هو الطريق المسلك لمن يكون ومنه قد كان في كل مسلك
في سائر الدهور وخارج الزمان **قوله** ثم يسم على ما توجب منه **قوله** ولا لا ينبغي
للمن ان يعجب من الحق والعلام في صدار اليه من التوقف فانه اعتقده حيث
قاده اليه اليه هان بعد استقر في العرش كالا ينبغي ان يعجب من المصاحف كان قد
ذهب لما قد ذهب اليه من التوقف لذلك لا يتبع له انما لا يجتهد لا يجتهد ان يقال في
حتم هذه العبارة فان فيها راحة من سوء الادب وانما اراد مني ما مضى



کتابخانه
۹۱۵



۱۸۳۰۱
۲۰۹۴۶۶



انه لا وارث لها غير الكافر ولا يستلزم كونه وارثا انتهى وانما كانت عبارة ^{العد}
 اقبل للمأويل لان التأويل المأويل في المقام حتى يكون مثل العبارة يعني
 كون الوارث كافر ولا اقل من عدم استلزامها كون الوارث كافر وقد مر ان
 تلك هي عدم استلزام كون الكافر وارثا كما مر في عبارة المسموعة بعد افاة
 عدم استلزام الكافر وارثا بل هي صريحة في الاستلزام والمعرفة بين العبارة
 هو التعبير بكونه وارثا هنا وبكونه وارثا في العدة بعد والفعل يوجب في
 المشايخ وبحق الفعلية محققا في الحكم فانه لا فعلية فيه ثابتة فلا دلالة
 فيه على ان الكافر في المقام المشايخ فيه وما كان من شأنه المارث بعد الامس
 بهنل لقيام الكافر معتمرا اقبل للمأويل يريدانها قابلية للمأويل محققا في
 هنا فافعل في هذا لا يقتضي فيه كما تقول الجدة حتى من الذي اراد في
 الجنة ولا خير اصل في الدار بعد ما جعل الفعل يقتضي على التخييل ولكن يتكلم
 تمام فان قوله المسموع وورثها الكافر صريحة بانه في حقيقة ارث الكافر المسموع ان
 قلت قوله المسموع لا وارث لها سوى الكافر يستلزم كون الوارث كافر ايضا لان المشي
 سواء كان مستقلا او منقطعاً يجب الحكم عليه بتقيده الحكم على المشي منه حيث
 استقر الارث في المشي منه ثبت الارث في المشي وهو مفاد عبارة الرث في كفاية
 ايتم حيث قلنا وارثا لها على الخصوص غيره وحيث قال فيصديق انه لا وارث
 لها غير الكافر فلا معنى لتعقيب الرث العبارة وقوله لا يستلزم كون الكافر
 وارثا قلت هكذا بين اي من كلامه الاستشهاد في العبارة واستلزامه ولكن بعد
 انضمام المشايخ بن ولا الوهم والاستشهاد ويبقى في الوارث بالفعل على إطلاقه
 فقل في الارث في المشي واجب في المشايخ الارث في المشي في المشي او حيث
 مشايخ الارث في المشي فالحكمان صحيحان فصح تعقيب الرث العبارة بقوله لا يستلزم
 كون الكافر وارثا فانه ان دل الارث هنا بالفعل هو ظاهر **قوله** في بدنه يجوز
 ان يتخذ له اهل عليه يعني ان سبب تناقض المحسنين هو التشاخي

متشاجر في بدنه كما في الحديث دخلت النار في هرة حيثما أبي بسبب هرة
 والبدن نوع من النمل الا بل ويعد الحكم بدنه لحدتها فانه لا يتصور الا بالعد
 بالزنا في نفسه وبالنظر اليه بدنه لا بالنظر اليها حرام من الله وابيه وصاحبه
 وبنيه فان كانها ما خرج ما كانا عقدة الحد فلي تعارضنا قاطا ويجوز ان يتخذ
 حتى يلقه عنه ويرث الحكم بدنه لحدتها فانه لا بد له من ذلك ويعلم من قولنا هذا
 ان الحد والعقود على رجع العدة بالزنا والبر حقيقة بان ينسب ان الزنا
 اما بلا واسطة كالوقيل انت زان او بواسطة كالوقيل يا ابن الزانية او يا ابن
 الزانية او يا اب الزانية او يا اب الزانية لو شاء او عمر او عمر الى غير ذلك
 وهو لا يملك واسطة التقدير بل انما يملك ويورث الحد او ثبت التقدير مع الحد
 لا على واسطة لانها لا تنافيان وعلى تقدير الحكم بالبشرية يكون ذكر مثل العدة
 اعم مسلمة على طريق التخييل وكونه ككلمة ما لا تدل على مسلمة كقوله او اوبه كقوله
 ابن الزانية او يا ابن الزانية فلا حد يجب التعديل لكونه لكونه لكونه لكونه
 او الفاعل المذكور **قوله** وعنده اي مثل قوله انتم زناة بان يتخذ لفظ العدة ولفظ
 مع ذلك معناها بخلاف ما لو تعدد اسما بان قال زيد زان وحنان زانية فانه
 في تعدد الحد لتعدد سببه لفظا وكذا لو قال زيد زان وبكر زان اما لو تعدد
 الموقوف والتعدد لفظا لفظا مع ذلك معناه بان وكذا زيد وبكر وعنده زناة
 فيجعل تعدد الحد لتعدد لفظا لفظا ويجعل واحدة لوجه لفظا لفظا وانما
 معناه لكن تعدد الحد اوجب الحكم العرف العام بتعدد العدة ان كان لفظا
 ولتعدد العدة انما يجعل عليه الحكم بان يعرف اللفظ فاض بذلك اية ولذلك اضع الاستشاد
 في قوله زيد وعمر وبكر جاء والا لا زيد فان سر المشتري من رفيع الابهام فيه فينزل
 الاستشاد فان الامم في جعل شرط في صحة كونه مستثنى منه نعم لو قيل عند زنا
 قد زوجه زيد وانما يتبين اياه لم يبعث فلانا وذلك ان كان المعدن في عرف
 تعدد احد غير معدن في امل فيكون بنا عليه العدة في مثال مسموع وغير مسموع

بني شي وهو كما حكموا بانحاء الحق في زمان ثم قال في اليوم الثاني
 زيدان ان لم يتخلل الحد وهذا حكموا بعد الحق مطلقا وتخلل الحد بين
 العقدين ام لا فان تعدد سبب الحد متعدد فمتعدد ولاحكم هو تعدد الحد مطلقا
 عند تعدد الظاهر سبب الحد سبب فالجواب من دعاهم الدليل هنا كرايا القليل
 كما قام الدليل هنا بالاطلاق وهو السبب على ما قرره الشرح وانما حاشا ان يكون
 القدر بل غلط واصدق تعدد القدر وان يعنى تمام القدر وتعدد ولا خلاف لابن
 الجوزي في الصورة الثانية كالاخلاق لغيره فالحاجب تعدد الحق مطلقا انما الخلاف
 في الصورة الاولى وفيها كان القدر بلفظ متعدد من قاذف متعدد وانما حمل الجار
 حد الحديث الاول على تفصيل حد الحديث الثاني واجهه في حد الحديث
 الثاني على تفصيل حد الحديث الاول ومن الحاصل للاحتمال المتصوره بين الحديثين
 او بين حد الحديث وما بعده لاستلزام كل من تلك الحامل قول اخر في كلامه
 المركب لان الحكم قد انحصرت في قولين لا يحيل الحكم من المشهور وقول ابن الجوزي
 لا يقوم تاما بشعورهم ولا بدليله الا بجمع التحقيقين اذ كل منهما محقق بها باقرارها
 لا يتفق الا بغيره ومن كل من القولين كقولهم بادي في نظر عقول العلماء في التمسك
 ان الحكم الاول يدل على قول ابن الجوزي مشكوك لان غاية ما فيه من الدلالة بعد الاتقان
 عما اوردته الشرح عليه ان القدر بلفظ متعدد موجبا للاتحاد ان جاءوا بمحققين
 وللمقدد ان جاءوا بمتحققين وهذا انما هو حجة مذهبهم والحق الآخر الذي
 هو قول ان القدر بلفظ متحد انما هو مطلقا لم يكن الحديث الاول والا عليه
 بواحدة من الدلالات الا ان من يدعى العلم انه اذا دل الحديث الاول على احد
 حجتين مذهب ابن الجوزي كان كافيا في الطلب من الله على قول المص والشهود
 وبطلان وصحة قول ابن الجوزي بغير عدم التعارض بالفضل لا بخصوص المسلم
 في قولين والايراد على العلماء وجواب عنه محتمل في الرد ان الشرح بالصحة الاولى
 فان لم يكن الصحيح الثاني دليلا على الدعوى كما لا يخفى العلامة وهذا موضع طريقا

طريقا فكل حكمية منه الظاهران وجهه وصحته عنده هذان في طريقه الثاني
 ابان وهو مستقر بين الشعب وغيره بل الظاهران المراد به ابا ناسا بن حنبل
 وهذان وكذا الا ان الحق نقل عن الكشي اجماع العصاة على مقتضى ما
 عنه من قول الجوزي انهم لم يعلما بالرواية الاولى وهذا لها على مرعاهم منقدهم
 انهم وجدوا المتع هو ما بينهم في شرح من ان تفصيل مجزئها شامل للعقد المتعدد
 فالعمل بالحقن يوجب التفصيل في ردعي الصدور والعلامة وابن الجوزي ومن عمل بالرواية
 الاولى كما لا يخفى في حقهم لا يسلو تفصيل الصدور وهذا المتع والنظر من الشرح
 غلط عما اراده العلامة ومن واقعة لا يتم لم يجلد في الروايات جماعة منقدهم للعقد
 زعيمهم واستبعدوه وحصر توجيه الكلام فيهم فان ذكرنا بعد ما بين الارض والسما
 بل لا يتصور من الراد في مسكن من مقامهم اللغز العربية ومرتضى قدومهم بالحكم
 بل جعلوا اجماعهم حقيقة صفة القوم واريد بالجماع القوم المتفق في العقد فليعلم
 ان يكون قد تم منهم بعدد كما هو على فيكون تفصيل العجب انما وقع على العقد المتعدد
 فلا يسئل العقد المتعدد اصلا وارشاء والوجوب اذ كره هو انهما امكنه الداليسين
 في مقام الصفات وجب مراعاة دون الداليسين لا كما كان المعتقد قد تم من مطلق القوم
 ومن مطلق الجماع ايضا جملة العدد الذي في مطلق الجماع على التقدير في العقد دون
 المتعدد في المقتضى وذلك كقولهم في مطلق الجماع صفة الواحد في قوله تعالى
 حيث ان الواحد قد علم من متحقق في صفة واحدة ومنه عمل العقول والجموع
 في قوله تعالى وانزل من السماء ماء فلهذا على المظهرين للعقود الظاهرية مطلق
 فيكون فيها محقق فيه كذا ويكون قد انما قوم متفرقة العقدين من بابا الوصف المتعلق
 كونهما ريب ابره فان ذلك باب واسع قد قصد العلماء وروى كثير في كلام
 الخطباء والعصاة واهبت به العرب العرباء ولولا الفرق بالجماع لغلطوا بعد
 تفصيل العجب للعقد المتعدد والتعدد كما في قوله تعالى ودليل الشرح هو القام
 المعروضة في الاصول ان نكر الاسم تفصيل في مقام الاجمال يعني الجمع في المسالك

مجتبى
 نا
 ٤

فنذكر التعريف في الزمان الاول الحان ونصف العلم بالعلم لا يعطى العلم والسؤال
 الا ترى كيف المعصوم لم يترك العلم في الزمان الثاني بل وصل بها حيث
 لم يرد العلم بها ولم يصف العلم بالعلم وانما وصفها بالجميع والجميع
 في الزمان الثاني فلا وجه لترك العلم بل على التام وان كان هو جبر من غير
 بعد العلم في ذلك وقت فاما جميعا فاعلم بالعلم واحد من العلم وانما
 في الجواب حيث اطلق في الحق لم يصلح بغيره او متفقين مع جيب النفا
 مع الاول فوجب جميع الاول بما روي العلم وبعد ذلك وجب العلم
 الثاني ان يقع العلم في الاول على القول بعدم النسل ولا بد من العلم عن مذهب
 الجند الباس فثابت ولا تعلل اذا صح على الجماعة على قولنا لا بد من العلم
 صواب على قولنا ساربا بعبارة لاننا نقول ان هذا العلم في نفسه ما كان في
 ونحن نقول بوجوبه في العلم ويصح لكس كيف كان فيقول ان العلم
 مجموعا ولعل في العلم منها ما يقع في العلم من قولنا ان العلم في وجه العلم
 بالطريق الاولى المقبول عند العقلاء او شرط في العلم ان يكون ما نفي في
 اولية العلم كما في قوله ولا تعلل لها ان فان العلم في جميع ما امر
 العقل في نفسه والامر الذي جميعا او تفق في نفسه العلم الذي عرفه ولا يلزم فيها
 حتى انها في مقتضى العقل بل انما اقتضاها مقتضى العقل بان الخدمية تكون
 احدى واشد لجهة العقل فليكن العلم في العقل مع العلم في العقل
 بالنسبة الى الحق وهذا هو الثاني راجع الى الاحتسان المتيقن من العلم اهل البيت
 مطلقا هو قيد الملوك اى سوا الملك ببعضه او بغيره او فيهما ولو كان قيدا
 فلا عبرة لوجوب تأخير عن الملك عليه ايضا لا سيما لاربعه في عدم اعتبار اوله
 والاقراري مرتين والمقصود ان لا يجوز العلم ان يحققه الا بعد ذلك ولا يترك
 العلم فيكون العلم في العلم والاعتبار في العلم على العلم في العلم في العلم في العلم
 على مقتضى علمه كما هو مقتضى مرتين العلم ولا يرد عليه شيئا حيث اطلق في الحق

بانساقا اليه والامر الذي مرتين مع انه تقدم ان يريد على المقام انما يقتل
 الاحكام على ما اشارنا الى العلم على غير هذا كذا الجواب ان ذلك بعد تسليمه ليس بقطع
 كان الجواب مختلفا احكامه باختلافه فليس هو طبع ما قاده اليه البرهان فان
 بعد ذلك لم يجب عليه انما عندكم الله واولو الامر على ان يقول حكم المعصوم غير
 يتفق برهان القواطع دون الادبج انما على المرة لا ينافي اطلاق القول باعتبار
 المرتبة في اثبات ما يوجب التعريف من وجهين الاول ان هذا القول من التعريف
 بكم الاول يخرج عن عموم الاطلاق باعتبار المرتبة في نوعه فلهذا الاطلاق
 بغيره احتاجهم من دامن من العلم على ما سوى هذا القول وسكوتهم عن احتساب
 هذا الحكم لم يخصه هناك الثاني ان هذا الطعن مجرد معاملة لان الامر
 مره في القواطع ليس من اقراد هذا الاطلاق بل هو من اقراد موضوعه فيعتبر
 في بطلان هذا القول عند الحكم اما شهادة العدلين بهذا القول من الاقرار او
 الاقرار بهذا القول مرتين لان الكلام هنا ليس في هذا ما اوجب التعريف
 حتى يدخل فيه هذا القول ويظهر بطلان الكلام في اثبات هذه الموضوعات
 عند الحكم وتحقيق الموضوع في نفسه شيئا واثباته عند الحكم في نفسه شيئا
 نشك في ان الامر مره في القواطع موجب للتعريف وقولنا ان ما
 لمو للعدلين فان الاول قد قام عندنا على انها من موجباتها لكن تحتاج
 في اثباتها وصدرها من الملك الى دليل اخر حتى يتيقن من الحد والمقتضى سببا
 على الملك والمقتضى لها يجب ان يكون غيرهما وهذا هو مقتضى حاجة العدلين
 او الاقرار مرتين فالحكم قد عقل من الفرق بين تحقق الموضوع في نفسه
 الذي يقع عليه الاثبات عند الحكم وبينه الدليل الذي اثبت عند ثم انما يقتل
 نقول ان عندنا من طعن على العلم بغيره لا ينافي ذلك على المرتبة فصلا
 الاول وانما احتسابه في العلم في نفسه وعن انما احتسابه من باب العلم في

فكثير غير داخل في مقصود القول في المقام الثاني من قوله الثاني
 اذ لم يريد به ولو اراد به لم يفرق بين العبارة وليس يظهر وجه في عدمه عن
 التعبير بالمرتين فصاعدا الى التعديل دون الاربع الا ان على القول الثاني
 المرين الذي لم يعرفوا مستنده فاعادوا به ما لم يرضوا به ثم نقول متى كانت
 عبارة دون الاربع يتصل بهذا التعديل الموجب لهم من القول المشهور
 الى قول مجبور بلا داع واي في بنية قامت على ذلك التفسير وكيف يسوغ
 لنا اصلاح عباراتهم بما يفسد عليهم اعتمادهم ومع ذلك فقد استدلوا في التعديل
 على الجأزة الوسطى الى المذهب ويحتجوا بما يفسد من العبارات ونحن قد اوضحنا
 ما يدفع التناهي ويرفع الشك في صحة ما لا مزيد عليه بين اطلاقهم من الحكم بما
 تقدم على المشهور واستدلوا على الشهرة لانه لا يستدل بالحكم غير ما رواه
 آثار الولا عليه منقطع مع شهرة حاشا على ما في ظاهر العلم بالخلاف
 مخالفا في هذا الحكم فكل ما رواه المشهور يوجب ظاهر العلم بالخلاف
 الصحيح فكيف نفي العلم بها مع ما رواه من حيث العلم عندنا فيمنع من القول
 ان الشهرة قد يستعمل في الاصل في الخلاف وهو المعتمد على الاجماع السكوني او على
 اول ما علم ثم يتبين في الخلاف وفي هذا الحكم دلالة على ان الحد ليس على بنية
 ارث المار من قول السورين وبذلك يرجع بين حديث الكشي والاحاديث الواردة
 في معنى الارث في الحدود ثم نقول ان وجه في العدد من الاستدلال بالحدود
 آثارنا في حقيقته هي المستندة في الشهرة انما هي جارية لها فالصواب ان لا يستدل
 بها الشهرة الا مع مقتضى الشهرة وان قلنا بحجية الشهرة والاجماع السكوني فلا
 اقل ينبغي الاقتصار على ذلك مع وجود رواية المخيرة بل لا ينبغي الاقتصار
 اليها لانها هي العروة في المستند كما في كلامهم بل المطابق لقولنا ان لا يجوز قياس
 الحد بالارث حتى يعلم جميع الحدود طالما او عفا لانهم اجمع ذو في حقيقة
 فلا وجه لاستيفاء الحروف من اطلاق نفيها فلو اقام الحكم الحد في الرواية صغير

مجموع
 فساد
 ٤

من لا علم له وجب تحفظه الحاكم ووجب اعادة المدعى المطالب وعموم القول بعد
 الكمال والعلم وليس ذلك من كثر بل بعد المنوع بسبب الارث بل لعدم سبق المدعى
 وهل بعد عقول الحاكم والعلم بزيادة المدعى اخرى لو طالب الجأزة دون اربعة لان من
 الاستيفاء لاجل مطالبتهم ومن وقوع المدعى على غير الوجه المشروع في
 ملكه بالارث انما هو الحد المشروع ولم يبق وقدره عن المستند انما
 يجوز صدور العفو عن المستند وفي بعض النسخ كلمة من فلا تملك ولا حذف
 لانها قد ادعى آية يدين ان اعتراف الحاكم انما يتصور في خصوص الله سبحانه والنية على
 نظام القسمة المرافعة الفساد بين الناس كما قامته الزنا والتعازير على الكمال
 الحقوق الشرعية للذي كذا العفو والتعازير المورثة فانها تتوقف اقامتها على
 وتوقف بالعفو اعلم ان المراد بحقيقة الله سبحانه هي الامن والنواهي للثبات
 فبين احدها لا يفتل بعد الذي ولا قيام الا عند مطالبته الا في وهو ما لا
 له يملك من خصص بل منها على استقامة النظام ودفع الفساد في الارث
 لا قيام الا عند مطالبة الادعي المستحق وتوقف بمفعوه وهو ما يتعلق بالحق بخصوص
 لكن اذا علم الادعي سقط حق الله ايمن وشتمه عفو له لان كرم الشريكين وان
 صاحب الحقين فقد علم من هذا الكلام ان الله سبحانه ابدى يكون له الحق كيف لا وقد
 حقه بامره وانما فكيف يتخلو حقه من فعل ملك ما صديق شي وهو انه اذا
 حق الله في الدنيا باقامة حد او تعزير او مصادرة او كفارة وتحوذ ذلك او بعض
 صاحب حق قبل استيفاء العقاب في الاخر فكل من يفتي بالحد والشرية
 فلا يكون مورد للعفو الاخرين ويحيل القول بعدم السقوط فيكون مورد
 للعفو الاخرين بسبب ارتكاب المعصية وحد بالشرية وكذا ان التعمه
 جزء الامر ونحو الحدود والنفي بارتكاب الكفارات ليست بمطورة من الاخر
 بل هي من اركان الدين وانما نفيها اذا كان المظهر هو التوبة حمل الظاهر
 في العفو لورودها ما يب عن الذنب من لا ذنب له وليس شرط في التوبة المظهر

على البقية
 والذين بعدهم

القبول والى الملك من العلم بالقبول ولا يقطع عموم التطهير في التوبة
مع المظهر المذكور في النفاذ واجبة في الدنيا ومكلف بالجميع فيها العود
دليل عموم تطهير العبد دون غيرها والاضاف ان هذا الحكم جيني لا يدرك
الا في زمانه ومحلته حين يكسفه العطاء ويبدل الارض ويقع على السبا
ولكن لنا خبر الحكم لا يحيل القطع نظرا الى ما وصل اليه من ايات الكتاب
واخبار من اوقفهم على من شاء من خبيث بهم وهم اولو الامر هنا
تتبدل في الفرق ايضا يعني في عملة القبل ثبت الفرق في مسئلة وحدة المد وتكرر
في اتحاد المقدون وتعدد كانه عليه المد والشر لا فاسله بولها ولو تكررت
القدرة لمحد قبل المد فواحد ولو تعدد المقدون تعدد المد مطلقا الاتح
اتحاد الصيغة كما مر فكون خلاصة عدم الفرق المذكور في مسئلة القبل انه لا
يعقل مع تعدد المقدون الا اذا احتمل القدر وتوسطت المعصية مع قيام المحجب
بفتح الجيم يعني تحلل من المد والمدود فكون المدود وان بلغت الغايات
بتعدد المدون كما غير احد واحده فقام باحدا والمقدون الهم الا ان تحلل
المعصية بصيغة القدر انشاء اقامة تلك المدود فاعتد ذلك غير فاعين
اتحاد المقدون وتعدده فاذا بلغت المعصية ان مع اقامتها حدها اتحادا ولو تكررت
اشئين او ثلاث على الخلاف وجب القدر لان الواجب انه قد قيل لا
لقرن خصوصاً فان الشخص يأتي فيها بعد بقوله لان قيامه بالتيه انه يعني قد يستند
من ذلك ان كان بفتح تكلف ^{تجديد} يعني العبد ان يريد ان غايته صدق القادر
بسبب لعدم الامر من المذكورين او لا دفع المد فيبقى العبد بغيره كما لم لا يصح
اذ ليس كل قول صدق يجوز ان يقال والالجان الغيب مثلا وفي الجمع
هو عطف على قوله في الاولين يريد ان يقتضي الدليل على الاربعه الاولين مع الاولين
وحيث كان دليل القدر في الاولين هو المعصية التي قامت في الاخيرين فلا وجه لافتر
الاولين به ولم ياتي في الاخيرين دليل غيرهما فلا وجه لافترادها عنها وعدم الاستلزام

والمعز المذكور ان لا يوجب الاثارة اما الاول ثلاثة جاز في الاولين والثاني الثاني
فقد ^{تجديد} ولو قد في المعز ان يريد ان الحد والعز ليسا كالمال وان كانا
يملكان وحدبش العبد وهما يملك لهما من غير على الاماكن المتعارفة من حد
المال والديار او منقول خرج القدر والعز من الدليل ما يملك للملك كقول
فا لتعز من لا للمولى او ادم ما يقع الحد وهو المعنى اللغوي ^{ايضا}
هذا نص من مادة القدر يقال من بالقبول اي دعاه بالقبول المذموم وانما لم يحسن
للملك تعزير ^{الكتاب} بالقبول في بيده لو تراخى اذ سبب ذلك اليه اهانة ولم يجر
بقر تعزير بل كالمالك لو تفرغ لوجوب جرمي حكم اهل الاسلام عليهم والاصل هو ان
وهذا الامر في التعزير ^{الكتاب} كذا في المعز يجب ان يحل على غير ما ذهب
الحكم لما سئل لافتراد بين الملوكة والحرية المدود والمقدون فلا وجه لافتراد
على ذلك كما ينهض من قوله لان تعدد المقدون الى ما يراه الحكم وازاد بالتعزير من ذلك
الحد في اسوة سواء يجوز في المشددة والتخفيف والاسوة اما
الاستدراك فيكون كروا تاكيدا او بمعنى الاثارة او بان يقتدي احدكم بالآخر
ياخراهم ساطع انهم ينفون ما هم فيهم في القدوة سواء ^{ايضا} فبهم ارتدادا
بشوت الارتداد لا يوجب الالحاق الا فيه وليس المحقق به في المقام مطلقا بل خصوص
في القدر من غير الاذن ولحدوها عن الاخره كلامنا هذا عليه يجب ان يفتح
على ما حكمه فلا يختص بها الا حكم ساطع ارتدادا من سبقها دون ما نحن فيه من الحكم ^{معية}
المخصوص وكذا اسكتة عن امه يوم الحاق وقية نظرا الى ما سئلناه ^{الكتاب}
الا ان يترك باثبات الحكم المخصوص في امه وبناته من حيث انهم من افراد البيت
لهم ولعل هذا من نظر الحق بل انهم في منزل عن هذا النظر كما يعلم من
بالاجماع على الطهارة بآية التطهير ووجه الاعتناء المتجه فانه وان كان في العين
الطاهر كذا لكن خصوص ما نحن فيه من الحكم لا يناط الا بالكل اقراد البيت وهو
سببه من حيث نفسه لا بد من سبب اليه ومن هنا كان السبب لا محذور

يجب ان يراد منه حبيته انفسهم والافعال فاعلم به من حيث انها
اتهم اولي بالمآثم باعها عم يذل على الاناطة المذكورة هذا الاحتياط الواجب
في الامور وان حصل الكفر بالارتداد فانه الاحكام تدقيقه اخبرهم
بربه انا والله لا سلام اي اخر زمان اسلام واول زمان ارتداد وهذا
ان يكون دليل على كون استمر مع الشرك في قرة فان الكفر بها هو مطلق
الكفر والافعال لا يقتضي لان السحر لا يتحقق حقيقة الا بما يجب الرد من كبر
لكن كبر وحرق لفرقة اولاساء استاوتها بدم خضيري ومخوذة وانما ذكر
على التعليم مع انه لما اراد العمل بما لفته من باب ذكر السب وادارة السب
وقد امر بعض السحر بتعليم السحر فقال تعليم السحر ولا تعلم به العلم
بالشيء ولا الجهل به وكيف كان فتعليم السحر لا يجب الكفر اجماعا وفي حرمته
كلام ويكون تعليق على العلم على التعليم نفسه بما لفته في الاحتساب ليلما يقع
في العمل لقيام حرم العلم بالعلم المراد وعلى العمل بعلمه بها اذ اقام جلب العلم
وترب الكلام تحقيق معنى السحر وعونه انه وصل الى فهم حقيقة المراد
بالسحر المذكور في الكتاب واستنه عقيدة فانه لما لا فم يخرج عن ظلمة الاحكام
ولم يخرج حوله عن هذا الصنف فقول الجاهل وكل تعريف ذكر لها فقد دخل وملا
عند اهل العرف الخاص والعام غير محقق في من كثر بانه ان المراد منه
الذين كثر بعد الله رب العالمين فبقوه هنا خاتمة ذلك التعيد حوت
عن فطرت وان لم يكن بعضه ذلك بل لطلبه لغير الله كما جئنا به يقول
وان لم يكن بعضه افراده والامر سهل فانه عدم اسرار بعض الناس انما يقتضي سب
عدم سكر بعض افراده فانه لا يتحقق عدم سكره في النظر الى امر خارج الا اذا
وقد تناول خروج مزاج الشارب عن الاعتدال كذا يكون بالنظر الى نفس
المراد بطلوع عيب فيه موجب زوجه اسكاره بالنسبة الى جميع الناس ولم لا
تلك التي يربطها بعدد صنف مزاجه الفرفع الشارب الذي هو فاعلم لم يكن

يكن بعضه فتمت عبارة الله سالو كان المانع من الكفر عيب في الشرب وعيب
الشرب بل لا يقتضي الحكم بالسؤال في عيبه كما لا يقتضي ان الشرب انما يخرج كلامه بعدم
اسكار بعض الناس يخرج المشرك لم يقتضيه في ذلك لا غير بمزاجه الخمرية
الفتاح بسبب عدم اسكاره ليس من افراد الكفر لكنه سبب قيام الدليل قدشرك
في الخمرية والقباح فيكون اطلاق الفرج عليه في الاجابة استعاره وجوب السبب الاشارة
الحكم وهذا ما اراد الله ان يميزه الخمرية وان استهلكها بالخرج ان اراد الله
زوال اسرارها لم يكن يخرجها من حيث انها بل من حيث ان شرب الخمر حرام فيجب
عنه محض البحث وان اراد به بحيث يبقى الاسم قبل هذا المزاج لم يصدق عليه اسم الاشارة
ولعله اراد وقب الجازات اليه بقرينة القام اذا كان بالنار لعل التخصيص لفرقة
حزبها او لقيام خاصيتها بذلك اللازم وهذه دعوة مجردة ولعله ذكر برهان التخصيص
بالنار ليعلم فيه مع ان العقل المؤيد بالبرهان ينافيه لانا طرحدوش القول فاما بعد
مطلقا في الاجزاء والمائمه واختلافه قدرا باختلافه وسبب الزوال ان كان لا دخل له
بعد حصوله بل لو ثبت ان قال باسباب متعددة ولو ثبت الحرمان منها بقدر القوام
تغيره الغليان والاشد اذ يفسر تفسيره وقوى الاخر اذ فان صدق اسم الغليان
لغيره وعرفنا لا يفتقد بوجهه ولا يكون اعلاه اسفله ولا اسفله اعلاه الا اذا بلغ
من شدة الغليان وطغيان القلب ما يبلغ ماء البحار في الرياح العاصفة من
ارتفاع الامواج وهكذا الاكثاد قد يطلق على القوام ولو اخذ فيه قليلا وتبين
يطلق على طغيان الغليان الا ان يدعي انه ساد كونه من معناه حقيقة انما يشتر
ومن لانا فقه على البسوت وكيف كان ما فسر من الغليان لا ينافي الاكثاد
بل لا عيبه ولا خصوصه للشارب في اللازم الوصفين هما الغليان
والاكثاد ويحمل الشر والجاهل اللازم بين هذين وهذين لا دخل في
سببه التخييم بربرانه اذ است السبب في شئ فلكا كالمانع اللازم فلا دخل في

[illegible]

قوله لقوله لا يثبت الا في ملكه هذا مستدل بالانسان بعد الاستدلال بالانسان
 ويعتقد ان الانسان في جميع حيزه العقود والالتزامات ايقاعها من غير
 والقبول فيها على خلاف الانسان فلهذا من الدليل الخرج فيه كما قام في عقد
 في جميع حيزه من حيث لم يقع في المطلق والعناقه حكمها بغير
 وانما الاستدلال بهذا الحديث ان الله في الميثاق معناه ان لا يثبت
 العتق الا بعد تحقق سبعة اشياء ^{التي} هي: العتق في العتق العتق
 بما فيه بوجه انما الميثاق في الميثاق معناه ان لا يثبت الا في ملكه هذا محقق
 لا يتم به استدلال ودعوى ان هذا الميثاق هو عند حمله الحديث ومنه
 هذا العمل عند سائر قوله وقوله من قبله بالسراية يخرج من الميثاق
 وقوله انما عتق من قبله بالسراية يخرج من الميثاق لان الميثاق
 انما يثبت بغير عتق والمعتق ليس بشيء انما هو امر ميثاقه وان كان
 سبب اعتناقه بغير صحة المالك والميثاق غير انما يثبت الا في ملكه
 المالك فقولنا من العتق وانما يثبت من السراية بالسراية دون ما سواه
 وقوله العتق العتق من لا يثبت من حيث هو بغيره وانما يثبت في ملكه مع
 العتق العتق من قوله واستثناءه اما منقطع او متصل بالمعنى
 انما يثبت من حيث هو بغيره واستثناءه وهو عتق العتق بغيره من غير
 بالسراية والاستثناء وبالا منقطعا او متصلا وان لم يخرج به الميثاق والميثاق
 لكنه يخرج من الميثاق العتق بالسراية فانما يثبت بغيره لا يثبت بغيره
 من غير المالك الا عتق بالسراية فانما يثبت بغيره كان المعنى لكن عتق
 السراية يخرج من الميثاق الميثاق والميثاق من غير عتق من غير عتق
 ليس كذلك سلطان على احد نسب الى الاعلى من غيرهم اي كمال السلطنة على
 خارجهم وما بها واحد من القوم الا انما هي لكن جاء بها ما لا يثبت
 فوجه ان الميثاق بالاستثناء لا يثبت في الميثاق عتق في الميثاق بغيره

هذا الحديث
 لا يثبت الا في ملكه
 العتق العتق من
 العتق العتق من
 العتق العتق من

قوله مع العتق وقد شرط لا يقتضي العتق الى قوله او منفصلا او متصفا
 العتق للمحال في كل منهما مع ضبط المدة فيه بالايام والشهور مطلقا فانما انفسا
 متباينة او متفرقة او متشوقة كذا ليس كما لا يتصور في ضبط المدة على طريق الاحكام
 فيها بل بعين صورة الاقدار وقد تقع فيه التماثل كما لو عتبت المدة والعتق في كل
 بالعتق فمطلوب عليه ما عتق من اجل اليه بالنسبة الى الاقدار لا ينعى قوله المدة
 عند شرطه على الجميع السلامة والتكسب من العتق ان يكون شرط مع قيد
 الامانة لا يشترط الكاف فالولد لا يمتنع من المدة ان قلنا بعينه اعتاقه الكاف
 الا ان يقع له عدم القائل بالاعتق وشرط العتق السابق خرمه بالادلة وان
 دخل في عموم الجميع قوله وان من افعه المقتد وانه عند العتق وجوب كون
 المدة في موجوده فكذلك فيصير اشتراطها اما المتأخر التي يخرج عن سائر
 العتق شيئا وشيئا غير معدوم ولا يقع الخطا في العتق على عدمه ومن ثم
 اعتبر في الشرط وبيع المياح والاعلام ذلك قوله يخرج المياح اذ لا يقتضي بيع المياح
 المياح الا بعد خروجه من الرقبة المدة بالبيع ولو بيع الفارس خرج
 من الرقبة لم يبيع غير الماخر فاحصل في ذلك المخرج وبيعه فانه المالك الذي يخرج
 من الرقبة فانه ما هو موجود وما هو المياح التي يبيع منه والدارية فيه من
 ومنه فعد وانما يبيع العتق والرقبة تبعها في البيع لوازنها ومنها
 فخرجها الا يقال ان استحقاق المالك في بعض المدة مع العتق مدد فملا
 في العتق يستلزم تحصيل العتق ومنه فاحصل الشرط لا ان يقول
 محال العتق فانه الرقبة ومنه فاحصل بقية في الماسام لا في العتق مع
 فاحصل العتق عليها اليه فان المدة في العتق لا تستلزم له الماخر
 ولا يستلزم له فمضى استحقاق المالك وبقية الشرط عند الشرط سابق
 لعدم مناهة لوازنها وان في العتق ان ما في لازمه ان يقتضي العتق
 على انفس الماخر لزم مقتضى العتق على الاطلاق فلا ساقية للامان في العتق
 انما فان لزم مقتضى العتق على الاطلاق والعتق فاحصل

لا يقتضي العتق المدة
 لا يقتضي العتق المدة
 لا يقتضي العتق المدة

فاحصل العتق على الاطلاق لا يقتضي شرط يكون مقتضى العتق حاشا لكل مقتضى
 والعقود شرط كونه مقتضى العتق حاشا سواء وايضا لو بطل الشرط
 بطل العتق ولم يخرج من الرقبة لعدم العتق اليه مجرد عن الشرط والعقود
 شرط في الاطلاق وحصل العتق مع الشرط سابقا لجميع عليه لا يقال
 ان الشرط في ضمن العتق بطلان العتق على شرط وهو في غير مقتضى
 ما الذي باطل اجماعا لا ان يقول مرفق بينهما الاطلاق العتق ويخرج
 في الاول دون الثاني في العتق وفيه استحقاق الماخر لكن في العتق كذا
 بطلان العتق في الاول والعقود استحقاق ان قلنا زيدا فمضى
 فظهر من هذا التفرقة ان الماخر بالاسبق في مقتضى العتق بطلان
 هذا العتق بالشرط ومع الشرط يبقى العتق على ماله فيستحق
 حتى يعقد الماخر قوله لما ذكرناه ان مقتضى العتق من الاستحقاق وعدم
 الوفاء بالشرط فانه حاشا لما استحقاق القبول اذ لا دخل للعقد
 لغرضه في هذا العتق فاحصل في ذلك مقتضى العتق قبل العتق
 ام لا يقبل فمضى مقتضى العتق في الرقبة باليات بالشرط فلا يصحح ذلك
 عن اداءه رهنه ام سقط ومن لم يقبل ما اوجبه المدة فمضى عليه
 لا يقول لان الماخر لا يقع القبول الا ان يقول لا يثبت المدة في البيع
 تمام الدليل بدونه وقد عرفت قوله ان الاعتناق يقتضي العتق في الماخر
 تأييده فلما يقع شرطه في الماخر لا يقول عن مقتضى لان ما لا يقتضي
 على الاطلاق مقتضى الماخر على الاطلاق وهذا شرط فمضى مقتضى
 ولا يتم المستلزم قوله وليس هذا مذهبنا بل ان يقال هو من اسباب
 العتق وهو مقتضى العتق وان لم يمتد اذ لم يقتضه سبب اخر موجب
 للمدة المقتضية انما هي غير مقتضى العتق والقيام على الاجير والموت
 عند مقتضى حاشا مع الفارق لانه السبب في الاجير هو الاستحقاق

لا يقتضي العتق المدة
 لا يقتضي العتق المدة
 لا يقتضي العتق المدة

والفروع التي هي على اعتبار في الحقيقة فليس من غير المعقول ان يكون
فانه مع ذلك لم يسلطوا على هذا الاية من الايمان كما يشهد على ذلك
الحق العيني وتكون كما امره واشيى به في الحقيقة وعلى هذه قوله
لا يعرف الحق ولا يعرفه ولا يعرف احد من هذه الحق بل لا يعرفه
بمعنى المستحق من هذا الحق بل لا يعرفه الا الله والحق لا يعرفه
هو الذي لا يعرفه المستحق الاية من الايمان ولا المستحق في الحق
و مع ذلك انت كرامة الحق عند هذه الحق من الحق والحق العيني الذي
استحقها في حق فليس من غير المعقول الاستحقاق مع الايمان لا يعرفه
وعدم المعاند في الحق وعدم الحق الا لا يعرفه من غير الحق بل لا يعرفه
معروف الاية كما ان الثاني من حق على الاول ولا بد من حصول الحق
فانه قد يكون شخص لا يعرف الحق لكنه يعرف فيه لعدم اعتقاده الا
و هو الذي من لا يعرفه من حق وهو كل الحق في سبيل العلم منهم ومن
جانبه واعتقدهم من حق وقد يكون شخص لا يعرف الحق ولا يعرفه
لست له وعدم جلاله من حق فليس من غير المعقول جلاله من حق بل لا يعرفه
احدا بعينه ويعتقد حقيقة من لا يعرفه من الحق لا يعرفه المستحق
الذي هو مناط حكمه فان الحكم الشرعي لا يعرفه المستحق بل لا يعرفه المستحق
حكمه من الله الذي لا يعرفه المستحق بل لا يعرفه المستحق بل لا يعرفه المستحق
لكن منها لا يهتدوا بالكرامة وغاية العلم ان بعض الاية فانه مقتضى نعم الدول
على عادة ما في السوء المستحق للقدرة وتبشيره قوله بشيخا فاته لم يذكر
لعمري الا الحافيه لم يرد الزعم فذلكا اعلم لم يذكر الحق الوافي
لانها في حق من حقها بل لا يعرفه ولا يعرفه ولا يعرفه المستحق بل لا يعرفه المستحق
والان في الحكم وهي لا تتناولها في ذكرها وان في ذلك فانه مقتضى نعم الدول
في خارجها المستحق الحكم باحد من الغايات الخاصة فيها فيستحيل الاتفاق

[illegible]

سببا لموتها بل يكفي حكم العرف في ذلك وان استمر الرض عليه سنة من
لحق الرض والغالب في قوله من الوارث اخرجهم على طرية الحذر والافاضل
شكروا حصص الوارث لان اجازة العرف لا تقتضي اعتق السرايم الا
مع اجازة الوارث ايضا لان الوارث مالكو للعقير وليس للعرف
الا المطالب بحسنه وان تعلقت حصته بالعقير ونظير ذلك الرض لان
الراض مالكو وان ظهر عليه لتعلق حصته بالرض لان الرض مالكو
وعندها فان الملك قد يكون له صاحب الارض من دار وغيره كان
فعلت حصته الخصم المار ومالك لما يتركها الارض فلم ينع ذلك
الارض وليس له فتح ذلك الحق الا باذن صاحبه وليس المشتري يمنع
المردد لسف تعلق الحق على عقد الشراء فمردد مستحق من القسط وحسب
قد انجزت حصص الاخبار في السنة التي كانت ان تكون اجازة فاستفتت
الستين طاروس هذا الدليل ليس في محله لاشياء ان ثبت الاجازة
السيد حينئذ انحصرت السرايم بجميع اجازة من حرق الاجماع وبالدليل
من الاجماع والاحكام المشعيرة وتعلق الاصل الذي يستمر السرايم
به وحمل على التفسير لموافق مذهب العامة وليس بصريح لارب في حقه
حكم عندنا فوافق مذهب العامة ورواية حمزة لا تعارض الدليل فانهم
على خلافه منقولنا مع انه في مذهب العامة ان السرايم بالاجازة لا ينعقد
لا يقع فتوقه عن اجازة ومع ان الجدل في كونه بالزنا لا ينعقد على
نفس الزنا ولا يجب في الزنا على توقيه عدم السرايم وبطلان نفس
العتق من راسه الا اذ يعين وعلى تقدير صحة العتق في النفس
وعدم السرايم يجب ستره في اجازة السرايم بطله على كل تقدير
مخالفة مذهب هذا العصر وهذا هو حجب طراحيه والمكروه عدم عدو ولا
هذا المعصوم او لا يوافق مع التعريف الذي في معناه باثباته دليل الشرع

نقد واصله هذه الاختلاف في النصف وبطلان السرايم في النصف الا
يتعلق في الحمل والعتق فانها على النصف من راسه ومنه عيب السرايم في النصف
صح الوجه في روي على هذا الحمد ما اوردناه من انه يجب في النصف
بحكمه من روي على النصف المحقق وعلم من يقتضيه الحكم لان الرض
يقتضي ما على الخصم من الجوز حمل المار به بانه شخصين ومثل المشتري
على القسط وبعد الحملين يتحقق الرض وعدم السرايم في النصف الغير
المكروه قطعنا مع قصد الاخبار في ذلك وعدم الاثر على الاول يتحقق الرض
في النصف المحقق اذ لم يطل ان حقيقة الاعتقاد في نفسها مع اجتماع
الشروطين الاعسار وقصد الاضرار كما سياتي من تقرير مذهب الشيخ في ذلك
هذا الجرح نقصان عدة الجرح لا يستحق الرقبة كالا او نقصا
لكن يبقى الكسار في الرضايم من انه ينبغي ان يكون عدة الجرح اما ان
على تقدير رقيه جميع المار به او ستره على تقدير جرمه النفس وروية النفس
الآخر ثم الحمل على الاعسار ليس بضرورة انب على تقدير مذهب الشيخ ايضا
فلم يثبت الجرح على السرايم وايضا لا يثبت صحة الرض في النصف المحقق
وعدم السراج انما الرض في نفسه انشور يتحقق بذلك ان مقتضى الجرح
وعدم السراج كما هو مذهب السيدين طاروسا لكن في مذهب الشيخ روي
حيث حكم بالسرايم بسبب للعبد مطلقا يعني مع اقراره والاعسار مع
قصد الاضرار في امره معين وهو يقتضي الحرير لجميع الموجب للسرايم
في بطلان حكمه بعدم السرايم مع عدم قصد الاضرار قوله ثمة وبعينه
راجع للمراجعة السابقة بل انقضى اذ لم ينعقد ذلك في الاولى الجرح عند
ايه وهو ما يرفع انه معقول على انه يترك بعد المستثنى في الرض مالا
يكن اذ ان الرض او بعضها فقتضت سرايمه العتق وراية الضمان بجميع
كما سياتي قوله بقاء الملك منه لوجه هذا الدليل لم يستحق ذلك ولا يطلق قوله

فكذلك علة الانساع جارح في كل من الطرفين والمحقق يفتح الباب ويطلب
او المحقق انما عارضا لان كل واحد منهما من مزاياه ولا معنى للغير الا بالانساع
من اليد وموضع الخلاف في الخلاف عدم قيام المذهب في رفع الاختلاف بين
ومع رفع الخلاف ولو العرض على المعنيين والحق ان كل من الطرفين عند هذا خلا
خلافه والاختلاف كما اشار اليه الحق في قوله وعلى الثاني يجب الانساع
ليس للستر والايضا ولا تحقق الاداء مع ما لو ليس بعد المحقق ثم اعبر
والاداء لم يتحقق بعد فلما انشأ هذا الايضاح بل وجوده كعدمه بالسنة
الى فكر المحقق بغير التا وضمانه بل يجب استصحاب العبد كالا
المستند قد لم يرد ما بين الخلاف انه لم يتحقق القول الثاني لان هذا
في الاول على تقدير كونه متصوره على الوجه الحسن بل على الوجه الصحيح
قوله للاصلح اني انما كانا في قوله بلين للصلح العاود والقياس بطريق اولي
الاصح بفتح الفراغ ويظهر القياس بين الاول ويخصر عما مع قصد لا خلاف
يكون الفرق بينهم في الدين في الفاس قوله ولا يتحقق حاصله لاول بعد
الخبر الجري على القاعدة المحببة للاعتناء بعد الاسلام وعلى ان المسألة اذا
رفع سلطة الحاكم من ماله ولو بسرقته ما كذا اذا خرج العبد بعد
اليضا فلو دفع سلطة مولاه عنه فكذا رقبته ولا معنى لمذكر رقبته الا
انفسه ثم فان رقبته التي لا يفتح كذا ملكا لها لكن يرد ان هذا
يتحقق بغير الخبز والرافع للسلطنة وان لم يخرج اليضا وان لم يخرج
اصلا بان يفتل مولاه في طريق اوقي بلده ويجلب على وارثه واهل بيته
ولا يكون رقبته كالمالك الذي يترحم عليه هذا كذا وهذا معنى لمذكره
سيرة امي يتحقق برفع سلطنة واعظم هذا المذهب ان مولاه واخره
معه وان داره من ماله لم يذكره وان لم يبقه بماله نفسه بالحق بالحق الاول
الشم ومن لم يذكر نفسه بعد ذكراه احقره مثلا لا انما خلا هذا احقره

بعد جرح قوله الثاني حيث لم يشترط طريقه في دليله في السبيل الا ان السبيل اعظم من
الرقبة ولقد قيده الاجبار على البيع انما وفيه في مواضع معدودة خرجت
من القاعدة يخرج على هذه قوله فيكون ان ينسحب حاشا على الاول وان ذكر
دفع القيمة في ايسار به العتق بمجرد اعن قيده بوجوب كونه ميسرا بما في
العتق كما سبقه والقيمة من الايسار بما جاز بان ظاهره وان حكم بذلك
لكن يجب من في الظاهر يجعله ميسرا فاصلا بغير غيره مما يسا في في الميزان
من حكمه سبقه من غير الشراء ثم صيغة العتق ولا فاس باطلاق اسم السبيل
على السبيل الناقص كما في التدبير فان لم يسمه سبيل لا يجوز ان يكون كلفا
فلا يتم الا بالاداء والاستقلال بخلافه لا يخرج في غير من اذنه ويشترط عدم
العائق بسبب من سبب العتق في سبب الامام فلا اثر للعبد حتى يرفع منه هذا
قيمة كما لا يتصور مع ولا يتصور من سببه من العتق والرفع والانتفاع هو
للإمام من ان يسهل المصلحة او ما حقه واقعا وهو الارث وكذا سيرة كذا رسول
العبد وكذا علة ما فيها الارث من سبب سبب العتق انما ان الدليل حجة
التي من عند القاعدة قوله وفي رواية لا انفسا رقبته والارث سيرة العبد
بالسيرة وفي رواية اخرى لعبد العتق لا سبب من الضعيفة والسنة وقد اخرج
والحق في جعله من الضعيف وليس انما كذا اذ ليس في ذلك الا في الحكم وان
قامت عليها الاضمار والعبد لا يملك نفسه الا اذا دوا كما يقع في التمكن في العتق
حيث لم يخرج له رقبته ولا منسوبا لتقديره على العتق وقوله من سيرة العتق
المذكور في الاول انفس الضعيف في قوله من سيرة فان هذا كذا في رواية اخرى في السيرة
بالعبد فيكون لعبد العتق لا كذا والحدوم للمالك في رواية ثالثة في قوله من سيرة
والجواب ان الضعيف بالمذكور اول قوله لم يذكر في رواية وتتم الاول
ينكر المعصوم للضعيف بالمذكور في رواية ثالثة والاسم على بعد ظهور الحكم
قوله المعصوم من سيرة السيرة انما البيع ان المالك بالعتق في قوله العتق

[illegible][illegible]

[illegible]

١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١
 ٤٧٢
 ٤٧٣
 ٤٧٤
 ٤٧٥
 ٤٧٦
 ٤٧٧
 ٤٧٨
 ٤٧٩
 ٤٨٠
 ٤٨١
 ٤٨٢
 ٤٨٣
 ٤٨٤
 ٤٨٥
 ٤٨٦
 ٤٨٧
 ٤٨٨
 ٤٨٩
 ٤٩٠
 ٤٩١
 ٤٩٢
 ٤٩٣
 ٤٩٤
 ٤٩٥
 ٤٩٦
 ٤٩٧
 ٤٩٨
 ٤٩٩
 ٥٠٠
 ٥٠١
 ٥٠٢
 ٥٠٣
 ٥٠٤
 ٥٠٥
 ٥٠٦
 ٥٠٧
 ٥٠٨
 ٥٠٩
 ٥١٠
 ٥١١
 ٥١٢
 ٥١٣
 ٥١٤
 ٥١٥
 ٥١٦
 ٥١٧
 ٥١٨
 ٥١٩
 ٥٢٠
 ٥٢١

عما ان مراد الاعراب بظلال التعاقب مع شرط الوصفه انما هو بظلال
 التعريف على قدره ولا ينبغي بان الكلام والادعاء هذه هي حقيقة التعريف
 بما لا يتصور كالموت مثلا فان ادعاء هذا على خلافه على التعريف
 هو اما كان صحة الكلام المستعمل في الحقيقة في التعريف بحكمه على محله
 كالموتية فعدت مراد لا محالين وانما هو وسقط الحكم بحكمه
 ولا معنى للحكم المستعمل في ذلك قوله بظلال يستعمل القيد وانما اراد
 الخلق والقول بوجه الكلام من حيث ان الحكم فيه التعريف سقط قوله
 يكون الثاني حقيقة بحدوده فان التعريف بالصدق لا يتجاسر مع صحة التعريف
 لا فاما ما في الحقيقة العينية بعد الوفاة فانه مع انه لا فرق بين
 الثاني والاولى كما ينبغي وان كيفية كان مقول عرفا من حيث شريف
 الاضطرار لمنا حقا لا الفرق بعد الاستدلال اوله بظلال اخرى
 ونحوه ينافي اعلم والشرط على شفا جرحه من اعطى عن زمانه
 الاعراب في قوله ولا ينبغي حقيقة لاعتدائه بصفة التصديق استعمل الوعدان
 كونه وصحة لاعتدائه نحو التصحيح للاستدلال بالاصل لان ما يمكن الاصل
 لا ينافي الاصل مع الشرط لقيام الدليل على استقامة القول في الحقيقة وهو
 الزمن والجماع وان اراد بوجه الاصل هذا لعدم اي عدم الاستدلال على
 مع في التعريف وتنظيم الدليل فان لم يبق لوجوه وصحة وتلك الطريقة انما
 دليلان مستقلان لان الثاني علم ان الاول هو الاول على انه لا يحصل
 علم بان شرط الوعدان الاول والاعمال اما العقل والشرع في عدمه من ظهور
 بالاولى وصحة الثاني علم والاولى والاستدلال فعدم مع الشرط على ما قررنا
 وهذا بظلال العلم فلو كان كونه وصحة ينافي كونه تصديق كما سلف وعدم
 التعريف انما هو في حقيقة تعديلا في التعريف الذي هو جعلها على ان يكون معنى
 الوعد مع بطلانها فانما قد افقنا الاول على انه علة صحة الوعد من المعنى
 من لم ولا كونه قد سلف خالفه على ان لا ينافي بطلان الوعد والى ذلك لا يلحق والاول
 فيه يمكن ان لا يلحق والاولى العلم بان بطلان الوعد في هذا كونه شرط العلم
 بل قد يتصور ان التعريف والتعريف كالموت من شرط العلم كونه شرط العلم
 اقول الشرط الثاني ان يعرف من شرط العلم كونه شرط العلم

[illegible]

تعتبر الرجوع لها مطلقة فمرة لا يعود والتسمية بعوده مطلقا الغير الرجوع
أي لا يعود بعد الإبطال وإن عاد فليس إلى اليد بل بخلافه والاعتداد بالاعتناء
أو بالرجوع أو بالاعتناء في أن اليد لا تملك إلا بالرجوع ولا الرجوع
والاعتناء من حيث هو هذا البيت هو قوله الثاني كما هو صريح تعليلهم
سلفه وقد خرجت عن ملكه ولم يبق له إلا خلفه فذهب وفي كل ملك حكم
وهو الحق فيها الدوران التمسك بهم ولأنهم مع القوة وفيهم وعلمهم وعملهم ولا
يفارقونه فلا ينفك عنهم قوله لعدم الكلام في هذا البيت الأول على المذهب المطلق
وعوان الأكاريس يرجع مطلقا وهذا البيت يرجع مطلقا وقصا
في البربر كما علقوا في غير هذا البيت فظاهره من غير ما يرجع لورد
وكيف سألها أن تأسى لاحتاج إلى صفة جديدة ومن قد ليس فلا اعتبار
ثم الاستدلال الكلام في أنما يرجع لاحتاج إلى صفة جديدة ومن قد ليس فلا اعتبار
يكون في كل عصر وحال الرجوع هنا على التدبيرية كما جعل الصفة
الحسنة جعل المتعارفين فعدم الملائمة لا يوجب أن لا يقدرون على العمل
لم يرجع فيه أن قلت لعله لا يبقى الملائمة عدم فحسنة فعدم الملائمة
الخاصة به التي الرجوع لا تكون ولا يبعد بل المتعارفات فان كانو قلت أن
حيوانا فلا بد من جميع النعمان في النعمان التي النعمان التي النعمان التي
يبحث فيها النعمان من النعمان والنعمان والنعمان والنعمان والنعمان
الرجوع بالنعمان في النعمان في النعمان في النعمان في النعمان في النعمان
مع غلبة النعمان في النعمان في النعمان في النعمان في النعمان في النعمان
حكم بشيئ من النعمان في النعمان في النعمان في النعمان في النعمان في النعمان
ولما كان النعمان في النعمان في النعمان في النعمان في النعمان في النعمان
وهو هذا وهذا وهذا في النعمان في النعمان في النعمان في النعمان في النعمان
فرواها هذا هذا هذا في النعمان في النعمان في النعمان في النعمان في النعمان

[illegible]

غاية الكلام وكن من انكارها بموجب شرورها من حقيقة الكتاب وحيث
يعود منه ولا يوجب له ان يجعل بين دعواه وتلقاها على مقتضى دعواه
وعلى بطلان قولها الفاذ الكلام ان القرينة الذي هو مضمون هذه
على هو داخل في صيغة الكتاب فلا يقع منه على الاية بدونه فيقول
فلا ان صيغة الكتاب بدونه او خارج عنها فيكون حكما من حيث
بعد صحتها وعما من على ما لها من ذهب الى الاول ذهب الى الاول
ومن ذهب الى الثاني ذهب الى كونها غير مقبولة عين المقدر
الثاني محله دليل لا حول له الا على ما علم من قوله في قوله عليه
ذكرها ان اراد ان الكتاب على مقتضى قوله في قوله عليه
عليه فغيره ولكن الحكم لا يثبت من وجه الدلالة على التفسير بدونه
الدلالة لان غيره ان الكتاب بدونه في قوله عليه
بدون التفسير واذا قدمت الكتاب ولم تنفع شرعا بطلانها على التفسير
واحد ان اراد ان الكتاب على مقتضى قوله في قوله عليه
الاصح التفسير فكيف كان قوله فلابد ذكرها في جميع ما علم والقياس على
البيع وغيره فكيف مع الفارق للاجماع على صحة هذه العقود من غير
الى الاجماع فتكون آثارها احكاما لازمة خارجا عن مقتضى دعواها
فقد روي في جواب باختيارها بحسب مقتضى دعواها لان عدم اعتبارها
بمقتضى دعواها غير مقبول لان اعتبارها باللفظ بما يدل عليه فلفظ
كما يتكرر بدون هذه الصيغة فلفظ ما يدل على التفسير فلا حاجة الى
معدله فيقتضيه حجة عليه بانه مصدرة فكان على ان يبطل بطلان
المصداقة لا غير لان اعتبارها باللفظ بما يدل عليه فافترس
غاية الكتاب قد ادعى الاول على التفسير مجرد حقيقة كما قد يكون
الصحيح قوله لكن لا يلزم من قال ان هذا مجرد دعوى فان الاجماع على

على اعتبارها حجة بما هو في حقه من العتق وهو ايقاع ولم يوجب
اعتبار به في الكتاب وان ثبت على التفسير كما ثبت على العتق فافترس
من المقتضى ولا يلزم ان يثبت فيها جميع ما لا يثبت في العتق فقد روي
في الشرح والاحكام لم يوجب ذكره من شرطها ولا روي مقتضى
اعتبار المقتضى كما وجدنا في اعتبارها في العتق وحيث هو
الا يثبت اعتبارا باللفظ اما فلفظ عن نفي العاقل لعدم اعتبار
كسب الاصل باللفظ حجة بما حجة الدعوى في مقتضى دعواها
قد روي حجة ان العتق ما يثبت مقتضى مقتضى اعتبار العتق في
الكتاب والكتاب ان مقتضى ان اعتبارها في جميع المقتضى ولم يثبت
بوجوبه فلفظ مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
من الاعمال فلفظ اعتبارها باللفظ كما جعل في مقتضى مقتضى مقتضى
كأن مقتضى لا وجه له في الاكثر منها من المقتضى فلفظ مقتضى مقتضى
يخرج من الباب ما هو مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
ينفصل من باب العتق في باب الاعتقاد في باب الاعتقاد في باب الاعتقاد
والا يثبت في خلق الاستقامة والاستقامة وليكن الباطن بما معاني
للاول ما يثبت من الاعتقاد وليكن كما من الباطن على وجهه
على تمام الاستقلال وعدم التدخل والتدخل لا عرض في كل
منها ولا يتحقق بل لكل منها درجته الاستقامة والاعتقاد لا شيء
من هذا في هذا ولا يخلط من هذا في هذا وكلها وجود لا يعاين
بعتبة العتق ولا شيء من مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
جميع مقتضى الكتاب انما هي عتق بمقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى
والاعتقاد في الشرح والاعتقاد في الاثار وكذا كافتقار الكلمة على مقتضى
الفصل حتى لا يجد لها وصل لعلم الجميع ان الومع هذا اليف

يكون انقطاعها سببا لعلية على الحق قلت ان هذا كمن يدعي انما في الشرط
 لا لغيره وانما في الشرط انما بشرطه كان في الشرط وان لم يشرط لاجل
 اطلاقه فان شرطه لا يخلو في التعيين بغيره بل في الشرط وان لم يشرط لاجل
 حصوله كما حددته بذلك اهل العرف في انما بشرطه الصحيح وان لم يشرط لاجل
 سببه الزمان وطول على السبب المسمى قد بعد صحة الملك به بعد شرطه لا لاجل
 لاجل لا يحدده ولا يشرطه بل انقطاعه به وتمامه في غيره وهو صحيح في العرف
 وقد استلزام التمسك واستلزام التمسك في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 هذه الاعتبارات وانما في المطلق ولم يشرط في الشرط وانما في الشرط في الشرط
 فلو ان الشرط من شرطه في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 للشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 لا استلزام لشرطه انما في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 حراة لا حرة في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 بخبره من الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 بيده ما هو لا بشرطه انما في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 والشرط وان كان بالشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 سواء لا بشرطه في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 الكتاب في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 هذا اعتباره فانما في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 لا بشرطه لاجل اخل في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 وان خرج من ما هو شرطه في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 قول السوف في هذا الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 بها عن شرطه انما في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط

انية ان شرطه كان ذو طبيعة شاذ من السكون ان يشرط مطلقا ويوضع مشكلا
 ويشرطه لاجل انما في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 ويخرج شرطه في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 ويجب عن ما يشرطه لاجل انما في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 ولا يكون بغيره لاجل انما في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 قول السوف في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 ان يخرج شرطه وليست في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 انما في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 الضارم في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 للملك في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 الموقوف لاجل انما في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 ان يشرطه في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 الا انما في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 المتأينة في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 ان الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 عند الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 عند البيع في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 وعدمه في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 لا بشرطه لاجل انما في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 صفة في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 المحاسن في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط
 الجاهل في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط في الشرط

لا يكون ملكا للعباد الا بعد صحة العقيدة فانه كما يكون ملكا للمالكين على كل
 في صحة ولا يرد قوله فانما ثبت الصحة فلا وجه للصحة فلا يمكن ان لا يجمع بينهما
 لان العوض الذي هو ما ملكه المولى او ملكه غيره هو الذي يجري عليه العقد وكيف
 كان لا يخلو جعله عوضا فيبيع المالك به العوض ومن هنا نشأ البطلان في
 ان صحة المالكية على عين المولى صحة على غيره فلو كان يبيعها لغيره او على غيره
 جعلها عوضا بغيره وهذا قولهم ان المثل فعملها صحيح على قدر ما فيها من
 وعلى قدر العوض على قدر ما فيها من العوض على قدر ما فيها من العوض
 بموجب قوله من الاصل ان وجه الصحة لا يرد على صحة المالكية على غيره
 من الشور والصحة خاصة للاصل فلا يرد على صحة المالكية على غيره
 العقد بالملك على غيره من الميراث او غيره فلا يرد على صحة المالكية على غيره
 لا تقع على عين وهذا لا يقع على مال موقوف ولا على مال موقوف
 اشتراط الحاجة فيها الذي لم يشترط في بيع ولا في عتق ولا في الاصل والميراث
 اشتراط التيقن في المالك فلا يرد على صحة المالكية على غيره
 خلا من العود للشرع فلا يرد على صحة المالكية على غيره
 التيقن باليقين باليقين ولا يرد على صحة المالكية على غيره
 الحق فلو انما الحق وجوبه ونحوه يرجع العيني الى الاصل فلو انما الحق
 يرجع الحق به ما وقع عليه التيقن فلو انما الحق يرجع العيني الى الاصل
 هو بالنظر الى الميراث حيث وقع عليه التيقن وان نظرت الى الغرض من حيث
 انما وجدت معنى واحدا في الميراث وخصه جاب القدر ليقول ما يلي هذا
 ولا يرد على صحة الميراث ولا يرد على صحة الميراث ولا يرد على صحة الميراث
 اذا لا يرد على صحة الميراث ولا يرد على صحة الميراث ولا يرد على صحة الميراث
 الكثرة في صحة الميراث من العود بخلاف الاستصحاب فانه من زيادة الشواهد على
 انما الميراث كونه لغير الميراث كونه في الميراث كونه في الميراث كونه في الميراث

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

الاقتضاء على العبد ان يحصل الاتيان والواجب او المستحب بالحق
 فوجوب العتق على العبد ظاهر ان المولى من عتقه ماله كماله به على الاصل
 في الاصل والمعتق له وعدمه لان العتق يكون بغيره قبله او اقبى من حصل
 الاتيان بالعتق الميراث كونه لغير الميراث كونه في الميراث كونه في الميراث
 الكثرة في صحة الميراث من العود بخلاف الاستصحاب فانه من زيادة الشواهد على
 انما الميراث كونه لغير الميراث كونه في الميراث كونه في الميراث كونه في الميراث
 في العتق وجوب العتق وكان اراد بعتقه ماله كماله به على الاصل
 والعرض والمنفعة والعين والميراث كونه لغير الميراث كونه في الميراث
 وماله كماله به على الاصل وماله كماله به على الاصل وماله كماله به على الاصل
 لم يرد في العتق اراد او ماله كماله به على الاصل وماله كماله به على الاصل
 عليه او دكانه او داره ماله كماله به على الاصل وماله كماله به على الاصل
 العمل ومنه ان كتاب كان يوجب الدار او العبد بما يوافق ماله كماله به
 جملتها في ذلك كماله به على الاصل وماله كماله به على الاصل وماله كماله به على الاصل
 العتق وفي هذا التفسير على الاصل وماله كماله به على الاصل وماله كماله به على الاصل
 واما الاعتبار او قواعد الشريعة فلا يرد على صحة الميراث كونه في الميراث
 على العبد في العتق لا يوجب عليه ماله كماله به على الاصل وماله كماله به على الاصل
 فلو انما الحق وجوبه ونحوه يرجع العيني الى الاصل فلو انما الحق
 يرجع الحق به ما وقع عليه التيقن فلو انما الحق يرجع العيني الى الاصل
 هو بالنظر الى الميراث حيث وقع عليه التيقن وان نظرت الى الغرض من حيث
 انما وجدت معنى واحدا في الميراث وخصه جاب القدر ليقول ما يلي هذا
 ولا يرد على صحة الميراث ولا يرد على صحة الميراث ولا يرد على صحة الميراث
 اذا لا يرد على صحة الميراث ولا يرد على صحة الميراث ولا يرد على صحة الميراث
 الكثرة في صحة الميراث من العود بخلاف الاستصحاب فانه من زيادة الشواهد على
 انما الميراث كونه لغير الميراث كونه في الميراث كونه في الميراث كونه في الميراث

انما صدور الجبر من العقلان القصدانما وقع على مجموع الشرط وهو الشرط
في القصد مركبا والعقد ثانيا بعد المقصود ومن ثم بطل العقد بطلان الشرط
لان الشرط عدم عند عدم شرطه ومن ثم كان الشرط في حكم الجزاء ووجه السبب بطلان
الشرط والكل عند بطلان الشرط ومقدار الجزاء اذ لا فرق بينهما في هذا الحكم والما الوقت
ان الجزاء دخل في الشرط خارجا كالوصف وتبعية الاحكام فالصلوة باطله بعد
ومن ثم كان الخلاف فان التبعين هو الشرط كان قبل الجبر عند بل عدم التبعين اذ
العقد بطل الصلوة بدون التبعين ولم يقع الا حصص التبعين فيها ان شئت
وان شئت شرطها فيها شرطها وهذا عطف على مقتضى ما سلف من ان لا شرط
يحد باحد لانه الاسم ولم يقع الخلاف الا في التبعين والخلاف لم يقدار له اليانها
اسما بل اسم اقسامها الباء وصورة يدور في معنى عبارة بالاحقيقة وهذا
الشرط في لزوم الجزاء لازم وجوز ان لا يلزم بالجزاء انما هو الحكم في ما يحد بالجزاء
صحة العقد واللازم هو صدور هذا فيكون وقد صدر عنه فيكون ذلك كمن جعل الخلف
وادخلها في العقد ومن جعلها في مراده فلم يقع القول ببطلان الشرط ان لم يكن رافعا
وصحة العقد كما قيل ولا في هذا القائل في الحكم عن الحكم الشرعي من شرط بطلان
التركيب والشرط انما هو من غير ما يحد ولا يستلزم صحة قوله في قوله
ولا يجوز عليه انما هو صدر من قوله الفاعل ليعلم من الاسباب والمسببات
عن الاصول وفيها والعقد احد جزئياتها في طائفة الجمل لا يفر من
العلم لا يفر من الحكم وقوله والقول هو الموصوف عند شرطهم هذا الذي لم يحد
الاستدلال على لزوم الموضوع بل لزوم الشرط وهو جبر من الدلائل
في ترجيح اليه ولا يلزم صدور عليه وانما صدر من المعصوم ليعلم من الخلق
ونوع من الموصوفه والاصل من هذا الفهم الا ان لا يكون له هذا نظر كقولهم
لا صلوة لمن جاره كسبه ولا يدخل في سبيل لا صلوة الا ايضا حكم الكتاب ولا صلوة
الا بغيره في سبيل كسبه بل سبيلها انشأ ولا تغفل عن ما سلفنا من الكلام في الاستدلال

الاستدلال بانه لو لم يكن الشرط على اللزوم الموضوع كما اشار اليه في الاستدلال
فلا يلزم الوجوب يتساوى قوله او لا يحد في الشرط في الاطلاق حكمه لان
الشرط في ذلك الوقت جبريا لا يحد في الشرط في الاطلاق حكمه لان
والشرط في ذلك الوقت جبريا لا يحد في الشرط في الاطلاق حكمه لان
انما استعان فيه بالزمن بين بيع الجاهل وبين بيع العبد لان الاول باطل
على علم من يتبعه من الشرط وتعليق الجزاء او انما استعان في الاول بالبيع
فانه على هذا العقدان وعلى هذا البيع فيفسد فاسده لان عيبها
المواري في صحيحه والكل يجوز في البيع مع الاستناع من البيع بالزمن والعين
في اداء العقدان وجهان البطلان لعدم العقد في الزمان وهذه العقدة
لها مع الجبر فيكون شرط البيع جميع ما عطف عليه فيكون فيها الوجهان
وفي التبعين العطفية والاطلاقية من الاسباب معية الحكم والعين
بالقصد من جبر الشرط في مقتضى صحة العقد فحكم الكتاب في جميع
مع عدم الاذن وعدم الاطلاق في العلم اما مع الاطلاق في بطلان العقد وان
واما مع عدم الاذن في الجبر وعنا لا يحد في بطلان العقد وصحته فيبقى على
ان رفع المانع من مقتضى اوجاب عنه فعل التبعين في بطلان العقد
وان ان يقع المانع لوقوعه على غير الزمان الشرط وعلى القول بالجزء في صحة
الحد بطلان الشرط على غير الوجه الشرط في المستند من قوله فان لم يكن المانع
خارجا والشرط المانع في بطلان المانع ثبت مقتضى الشرط وما ذكره الا في
الجزئية الا ترى ان التبعين قد يحد في الزمان وهو الذي استجاب وبعد زمان
يكون التبعين شرطا وكذا لا يلزم من الجبر ما يقع من مقتضى سيف الجبر وقوله
انما ثبت لسيف الشرط ولعلنا في اوجاب الوجه التبعين ساعد ان يقع المانع
من مقتضى التبعين من الحكم انما هو مقتضى التبعين بعد ان يحد في الزمان
جعل مقتضى الاطلاق يريدون ان المانع لا يحد في مقتضى فكان مقتضى

[illegible]

فقد استقرحت العلم بالحق سبحانه وتعالى وما حوت عليه من العلم بالحق سبحانه وتعالى
المتنبيهات فلا حاجة إلى الاستدلال بها لأن كونه المبدأ والحق على قدره ومكانه
ثم ولو بالاحتياط فيها لا يجوز بها شيئا مع جبرية المولد وإن استقرت فيها
بعد ذلك المبدأ وبعد العتق كحكم قبل العتق سواء كان يريد على نفسه
أنه قول الله تعالى بعد قوله تعالى فان لم يحلفوا فلا يكون لغير الله
العلم فلا حاجة إلى القول بغيره فإذا استقرت فيها جبرية المولد من وجهين
العلم والعداوة عليها مسببة إليها المنع وهي استغناء ثم كمالها فلابد من العلم بها
فالمولد إن لم يولد من غير الله فلا قول له بغيره في العلم بالحق سبحانه وتعالى
يعني العلم بالحق سبحانه وتعالى ولو علمه بغيره ولو علمه بغيره فقلت لا طريق إلى العلم
في العلم بالحق سبحانه وتعالى فقلت كذا في العلم بالحق سبحانه وتعالى فقلت لا طريق إلى العلم
قلت العداوة والحق سبحانه وتعالى فقلت كذا في العلم بالحق سبحانه وتعالى فقلت لا طريق إلى العلم
يعني العلم بالحق سبحانه وتعالى فقلت كذا في العلم بالحق سبحانه وتعالى فقلت لا طريق إلى العلم
فالمولد إن لم يولد من غير الله فلا قول له بغيره في العلم بالحق سبحانه وتعالى
يعني العلم بالحق سبحانه وتعالى ولو علمه بغيره ولو علمه بغيره فقلت لا طريق إلى العلم
في العلم بالحق سبحانه وتعالى فقلت كذا في العلم بالحق سبحانه وتعالى فقلت لا طريق إلى العلم
قلت العداوة والحق سبحانه وتعالى فقلت كذا في العلم بالحق سبحانه وتعالى فقلت لا طريق إلى العلم
يعني العلم بالحق سبحانه وتعالى فقلت كذا في العلم بالحق سبحانه وتعالى فقلت لا طريق إلى العلم

للتصور الحكم بكونه قد ابا الاضافة في الاقرار ولو لم يكن للضم في تصور لا يتبع
 التنازع و زار الاختلاف و تمام الوفاق و حصل الاتفاق فيقول الشارح ان
 غيره يوجب دعوى الظهور والنقص والعقار في النقص على السبب
 ذكر السبب و اهل منطقه به او المفضل وهذا هو الرعي المجرده التي سطرنا
 العقار بطلانها و كان يفتل العيق قسما لها غير موان التناقض اه اذا
 كلامه هنا حتى استجبت الاخره وجدة يترك على عقولهم و يترك في محكمه
 و اقترام فينبغي ان يشاع عن العقار بان يثبت احد احواله و الاخره
 غير الامرين و اعلم هو المشهور قلنا ان قالوا بشيوع المالكه في
 نفس الامر على ما اقتضت حقيقه النقطه نفسه و خلاصه عند من
 سمع هذا النوع من الكلام عند الغير يبين من اهل الدان و اهل العرف
 الذين ابا اليد الطولى في النجا طلب وان فكر هو انا حليا صدقت و لكن
 ليسوا من اهل التقليد و لا يلقونهم الرضا بدعوى و عليك الاثبات بما يتحقق
 به الاثبات و قوله في الاستدلال على ذلك ان الاختيار بطلان الحق لا يقتضي
 شيئا من ذلك في العاقل و سلمناه و قوله و شبهه الحق به الى نفسه مما على الظاهر
 قلنا ان تقول ذلك بطلانها هو للخطه حقيقه دون حيازة الناجح على
 الواقع و من هنا برز لنا حق الحال و رميها للفظ بسبب في ايراد الكلام
 و اما قوله فان لم يثبت حكم الاقرار اذ لا بد فيه من كون الحق به تحت يده
 و في اراد اليد فثبت في ظاهره كونه ملكا له صحيح لكن اية الاقرار في المناس
 حتى يلزم حلقه و من وصفه بصفته و قد سلمنا من حقيقه هذا
 المقام قوله لان الاختار يقع في ما ادى الى ابيه ان الكتاب ادى الى الملك
 الاضافه من ركب مع العقيه فانما هي شبهه اعطيه على حمل الكلام على الجواز فيكون
 اللفظ بسببها كالمتن و العرف و لا قول من الظهور فلا يوجب من حمل اللفظ
 عليه و العمل به فادعوا الموجب بشيوع الاقرار و من يثبت ان هذا هو الحق

القول في بيانه انما الشأن في صورة الاختلاف ان يثبت في كل واحد من
 الطرفين العالم و هو محصور و جاء على وجهه من هذا كما سلكت عندنا
 في قيامه و اراء الاسماء هنا من عدم نقل الاسماء و الحقيقة معنا الجب
 عليك من هذا العمل بمقتضى الاصلين حتى يكون لنا طبع من المسائل التي
 يتبع على فكر اليوم و التجره ليس في المقام و ما طحا الاثبات كون
 اقراره و ذلك هو المعركه و مشار اليه في قوله و في قوله ان هذا هو الحق
 ان قوله في هذا قوله له ما قد اعطى اليه و الكلام و الكائن و دل عليه ان
 على كون الحق به ملكا الذي يثبت كذا التناقض في حكمه فله الحق في قوله
 فلا خلاف الا لا يثبت قوله و ليس من اية من المناسج الذي و اية المشهور
 شيوع الاقرار بطلانها من حيثيل له كذا ما كان الاقراره و من هنا قوله
 في قوله كذا الظاهر جعل معروضه في نفسه كذا في قوله انما يدعى هذا الكلام و
 احدا من اهل البيت و الاخر هو دونه و ما ذكر من الشيعه الرابع اجمع و اما قلنا
 لانه يقول انه اعاده على ما يبيع و انما كان الظاهر انما لم يثبت في قوله من
 هذه المسألة لا يوجب دعوى التي ما شاكمه و ان الظاهر من ذلك قوله
 فلا يصح و قد عدم الظاهر استلزامه و التيقن و انما لا يوجب بالاضافه و احسن
 المقام و انما استلزامه الصفة و كما هي و انما استلزامه الصفة و انما استلزامه الصفة
 فقد التزم في اوجه الا ان يدعى حصة الاستلزامه كان عليه نصيبه
 بانما حياها انما يتم قيام الشئ في جميع العقول و لا بد من كونه
 انما حيا في قوله و انما لم يوجب بطلان و انما لا يوجب بطلان
 و قد اختلفت حيث استلزامه و لا بد من كونه في قوله انما حيا في قوله
 بطلان الشئ في قوله و انما لم يوجب بطلان و انما لا يوجب بطلان
 انما حيا في قوله و انما لم يوجب بطلان و انما لا يوجب بطلان
 و هذا الحق لا يوجب سطر استلزامه لانه مع الاستلزامه

بل و انما هو
 المشي
 و انما هو

التي هي قسمة في غير ما يظهر بالتعليل لتمام الصيغة باطلا
مبني على صحة الاقرار وتكون المسئلة المتصلة كلام اخر لا يربح
بظهر الكلام الاول قوله وقد سئل في الماخذ ان اردنا الاول
هو تصدق المتكلم ويذهب فيه كل قسمة ابطال التعليل وهذا
الاشكال غير وارد على الاصحاب والقارئ يعلم ان التعليل
بالفناء في الله سبب الا بغير فيه هذا التعليل للفناء في الخلق في المعلق
الذي هو مستحيل في الاقرار بخلافه في الثاني الذي لا يسمي له مستحيل
لما معه الشروط فيلزم من صحة التعليل هذا حاشا على الفرق الذي ذكره الشرح
صحيح قول الاصحاب لو كان يصح قول الاصحاب بوجه آخر هو ان البطلان
ليتام الاحتمال للركعة الشهادة وعدم قيام في الثاني اذ لا فرق بين التعليل بالشيء
وبغيره ومن غيرها التعليل بالشهادة والما فيها التعليل على الفناء
في الله في الحقيقة ومنها وان كانت المسئلة في الجميع واحدة عند التفتيش
فتبقى معارضة الحق بيقينة الايراد فيلزم تخصيصه بالاشهاد البطلان
بيقينة الايراد ويرد على البطلان بالتفتيش في الجميع هذا لم يرد على
التصديق في الاقرار بغيره كما قام في الحقيقة فليعتد باعتباره ولا كان ملحقا
انما كان بغيره الاقرار في قوة التعليل بالشهادة فلا معنى لابطاله
وقوله باعتبار التصديق فان اعتباره عند لا يوجب اعتباره عند خصم
الطرف من ثم عدل لهم عند الاقرار بالاحتمال المذكور لما علم من صواب
قول الحكم بالتصديق في التعليل فالتعليل عند الحكم غير مقصود ولا
دليل على اعتباره عند بل المعنى من المسئلة انما اطلق البطلان ولم يفت
على ان وجه التعليل قلعه سبب انه هو قيام الاحتمال المذكور في
الشهادة ولحق عليه هذا حسب الرد على الثاني الذي هو جيب وكذا ان
نص في الاقرار بوجه آخر وهو ان العرف الذي هو الحكم في باب الاقرار

الاقرار تمام في باب التعليل على انه ليس باقرار تمام في باب التعليل
الذي لا يربح على اقراره وان كان يتصل بوجه الشهادة مصادره اذ
الاشكال في التعليل انما كان اقرارا في الثاني ولم يكن في التعليل مع الاقرار
فالجواب بان في التعليل خصيصه بوجهه من في الثاني في صيغة جيب
الي انما في هذه الدعوى لان الحكم لو ان يقرر بالعكس وانما جيب
او غير جيب مستحيل فيلزم من عدم الجيب في مسئلة الثاني في مسئلة
في الثاني عليها من المصادره عند المطلوب الجواب لان المصادره انما هي
على وجه واحد المستلزم من غير جيب فيكون الحكم بغير جيب وهذا التعليل
لا يربح ولا يوجب بوجه آخر قوله في الثاني الذي هو جيب في الثاني
موصوفه بان في الثاني التعليل وهو جيب في مسئلة الموضوع
للمسئلة على ان الموضوع لا يربح في الثاني في المصادره من اطلاقها
فكانت هي الموضوع لباقيها اذ اطلقت لفظا كما مر من زيادة الاصل
الجميع في الثاني الذي لم يقع ارادته على الصقن الوهيمه الموجود في ذلك
المستلزم من الموضوع الثاني في مسئلة الاول ولو جاز في التعليل
الاهلية لا يربح على الاقرار بالاحتمال فيلزم الجواب عن الموضوع بغير
الموضوع فانما يربح الموضوع في الثاني في الموضوع من واحد
للموضوع التفتيش كما في الثاني في العادة فان العارضة مختصة بالموضوع
بل بغيره اذ هذه الحقيقة العربية الخاصة وقد سئل في الثاني في التعليل
على القول بان الموضوع بغير واحد فيلزم استلزامه جيبا في قوله قد
وقد سئل في الثاني في التفتيش كما هو قوله في التفتيش في التفتيش
التفتيش وهو بغيره في موضوع وورد في التفتيش في التفتيش
العامة لا يربح على التفتيش لان التفتيش انما يربح من مقطع التفتيش
من اعادة من معناه التفتيش او الجواب في ان الاقرار انما يربح في الاقرار

مقتضى الاشارة من المعلوم المنزوع من ان صدق القضية والى ان
قد تحقق النزاع فانه تحقق صدقته وانما في الحقيقة كانت ان هذا حصل
استلزامه والمهم بالاعتناء هو صحة تعليل الجواب على الجواب في قوله وانما
فيهما الله الا انه قد ثبت ان قوله في الجواب على الجواب في قوله وانما
الحال غير معلوم كمال او ممكن او مستحيل لان العلم لا يستلزم حقيقة ثابتة
عليه الا انما في الحقيقة في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
اي سبب ذكره مستقلا ولا حاجة لذكره في الجواب على الجواب في قوله وانما
تخصيص الجواب بالعلم ليس لا يظهر في الجواب على الجواب في قوله وانما
الاقرار انما لا يثبت في الحقيقة في الجواب على الجواب في قوله وانما
باب الدين وهذا يثبت به الاعتقاد وان كان الاقرار في الحقيقة في الجواب على الجواب في قوله وانما
انما ولكن ان يقول ان العلم في الجواب على الجواب في قوله وانما
والعلم لا يستلزم العلم الذي في الجواب على الجواب في قوله وانما
منها بناء عليه فلا حاجة الى الجواب على الجواب في قوله وانما
يشمل هذا السبب في الجواب على الجواب في قوله وانما
بدليل يثبت حكمه في باب الدين فيكون عدم ذكره في الجواب على الجواب في قوله وانما
عنه يذكره في باب الدين فلو ذكره هنا لزم التكرار ولو كان يقول
ان السبب لعدم ذكره هو مجموع الامرين وان كان احدهما كافيا في
السياسة فانه لا سبب في الجواب على الجواب في قوله وانما
او من باب المانع بانه ذلك ان الكمال مثلا شرط في الاقرار او عدمه
مانع من الاقرار وجهان وظاهرهما اعتبار الشرط في الجواب على الجواب في قوله وانما
انما في سبب في صحة الاعتقاد ان كان يظهر في الجواب على الجواب في قوله وانما
الاقرار في قوله بالعلم في الجواب على الجواب في قوله وانما
والشك في صحة الشرط في الجواب على الجواب في قوله وانما

لان الكمال في المانع يمتنع بالاجتماع فينبغي المقتضى انما في الجواب على الجواب في قوله وانما
فيما في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
انما في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
يذكر مع الكمال لا يمكن ان يكون في الجواب على الجواب في قوله وانما
لا يثبت مع العلم في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
بالطبع والعقل ثم ان المادة بالبلوغ هنا هو الذي كان شرط في الجواب على الجواب في قوله وانما
ومن ثم يخرج القبول في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
ووصفته وقد لا يتم من ذلك شيئا في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
هنا في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
فقد شرط اخر وهو البلوغ الا ان يلحق اعتبار لعدم القاطعة في الجواب على الجواب في قوله وانما
انما في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
بحسب قبوله في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
على انما في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
قوله ويعتبر مع ذلك القاطعة في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
عقلنا في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
على الذرائع والعرف في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
اراد من ذلك المقر في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
الاعتدال لما ذكره لان القول في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
فيه والزائد لا يثبت في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
دون غيره في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
فان الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
جميع لما ذكره في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما
الاقرار في الجواب على الجواب في قوله وانما في الجواب على الجواب في قوله وانما

الكمال

لست فيه وشرعيه درهم وعلى المطلق فاما لا يتصور الاقرار في الدرهم الا اذا
 جعلته كالمعتر كذا بان يتصور درهم مبيع كذا او ان يقر بدينه ولا يجب ان
 يتصور بل كالمعتر بدينه او التمسك بدينه فليس من درهم الاقرار انما في
 وبعضه درهم الاقرار الا ان جعل في هذه المدايم معسرة فلا بد ان يكون
 ان الاقرار واحد وهو المتيقن فيقول عليه والاصل الاقراره من قبله من
 اقرارها ان يثبت انما يتصور لا يتصور ان كذا ايضه الا في الاقرار كالمعتر
 وهي معناه ويظهر بان هذا الاستدراك والاجراء للاهم والعدم قد تضمنت
 شقيب الدرهم سواء كان مدالا او غير انما على الدرهم ليس لانه لا يتصور
 يجب ان يكون عليه بل لتفسيره كذا بالدرهم فخاصة الاشكال ان العمل على الدرهم
 هو رد اول التعقل بحدوده وضعه لا لا يتصور انما عن الحقيقة اعرفه على
 البراه من ثم ان دفع ابراهه على المعجور العمل على الخير لانه لا يتصور فان
 يستحق هذا المبدأ هو استدراك كذا الشا على الخير وتكون على الخير في جميع
 وهذا الاساس فاسد لما تضمنه من حكمه فيكون منظم ولا فائدة
 حالات الاعراب والوقت في التزام الدرهم والعقل في الالتزام هو ما تضمنه
 في عدم الالتزام في الزمان وان قلنا بصفة علة الشا في زمانه لم يثبت بالخير
 على تقدير عدم الاختصاص فيها فالالتزام بالدرهم يتصور فيه العلقان
 ويظهر الالتزام بالخير العلقه السروحه وحدها لعدم جريان علة
 اربا فيه وارش حيثما قصر عليها ولم يثبت للعلة الاخرى كالمعتر
 او رد الاشكال على المص بالالتزام بالخير ولا اشكال عليه لانه ثبت المص
 لما تضمنه من العلم لكن المص بديل قوله بعد ولو قرئ في صفة الخير
 ببعضه درهم جازم في محقق في نفسه غير علة اربا في اربا درهم
 واردا لا محال فبره عليه انه لا وجه لتعيين حاله الخير فانه لو قرئ ببعضه
 درهم في باقي الاحوال جازم ايضه انما كالمعتر في الجميع والشرط في شبيهه

هذا على شرط في تعيينه من غير ان يقر بدينه
 فيكون تعيينه الاطلاق في قوله بعد فانه عليه مطلقا او في صورة
 التفسير بعد من لا مطلقا بالشرط ان يقر بدينه او في صورة
 للمعنيين هذا انما لا يتصور ان العلم في الجميع فاما الاقرار بالخير
 في حالات اربا فان قلت فانه لا يتصور التفسير بدينه مطلقا
 قلت فانه هذا كذا فان العلم بدينه التفسير بدينه مطلقا
 هي على الشرط المراد من كذا كذا في قوله بعد فانه عليه مطلقا
 في الجميع ان قلت لمعني لارادة الخير او التفسير بدينه انما هو
 ان الحكم وهو لا يتصور الا حلالا في قوله بعد فانه عليه مطلقا
 اربا كذا عند هذا والالتزام الدرهم في الشا على الخير وطلبا
 او التفسير بدينه في قوله بعد فانه عليه مطلقا
 في قوله بعد فانه عليه مطلقا وبيان الاطلاق ومقتضى الوجود
 والتميز في العدد من غير ان يقر بدينه فان العدد نفسه اربا
 الا اربا ما يقتضيه الاطلاق من معجور الزل على كل من درهم محققا
 فاما على كذا درهم على الاحوال الاعرابيه وعلى الاحوال التوكيديه
 فالدرهم انما اربا لانه من حيث هو لا يتصور التفسير بدينه
 بدينه درهم وبيان المقتضى من جواز محله على جزء الدرهم والدرهم
 وما فوزه بالدرهم وهذا منشاءه انما في التام وهكذا بالزاد
 الدرهم على كل حال ودرهم جواز من كذا على ما دون الدرهم من غير
 ما فوزه بالدرهم او الاقرار في قوله بعد فانه عليه مطلقا
 بعد التفسير وما بعد فانه عليه مطلقا في قوله بعد فانه عليه مطلقا
 كذا لا يتصور لانه من حيث هو لا يتصور التفسير بدينه
 في قوله بعد فانه عليه مطلقا وبيان الاطلاق ومقتضى الوجود

ياقوت

على ترتيب المثال فذكر الاستصحاب بوجه صورته في كذا المفرد في اجوبتها
 بوجه صورته في الكثرة من غير عطف واعتبارها بوجه صورته في العطف
 فذكر فليكن مع ذلك المثال المسمى بكون المفرد المسمى بكون العود المفرد هو ما
 عالم يستند منه الامر بمقتضى الاعداد بخلاف المركب فليكن فان القول
 دل على مرتبة من حيثها والثاني قد دل على مرتبة من حيثها فزيد واعلم ان العطف كذا
 في جميع الصور التي فيها الاعداد العود المفرد ولا يخفى ان ذلك فيما يخص
 المركب مركب من حيثها او احدا من اقسامه فليكن ذلك على كونها مركبة من
 عدد فيصنف تحتها ما قلنا واحدا من اقسامه من غير عطف على العطف
 من ذلك ان كلا من اقسامه من حيثها كذا لا يمكن ان يكون الا مركب من
 عود المفرد وذلك كيات فلازم بالضرورة لما ذكره قوله في قوله العطف
 اعلم ان اصول الاعداد كذا في اقسامه من غير عطف على العطف من حيثها
 الى العشرة ثم المائة ثم الالف والحق ما سواها فزيد من عطفها
 من حيثها في اقسامها والمركب لا ينفرد عن العطف بل هو مركب من اقسامها
 او العطف بالمراد او العطف كما في العود والعين او العطف كما في العود
 اربعة من كلياتها من حيثها من حيثها في العشرة والعين الجمع وان العطف
 العطف الذي هو في اقسامه من حيثها من حيثها من حيثها من حيثها
 المركب بالاعطف ومن هذا وجه العطف بالالف والعين الجمع من حيثها
 بالاعطف فانها قد ساكت هذه المقدم له على وجه عطف العطف من المائة الى
 الالف حيث خلا العود فليكن الامر في العود الالف فان لم يكن بكونه احد
 الالف مع ان الالف لا يكون من اقسامه من حيثها من حيثها من حيثها
 الالف من حيثها من حيثها من حيثها من حيثها من حيثها من حيثها
 والاعطف الالف في كذا العطف لا يمكن هذه المركبة فليكن ذلك في الاقسام
 انما ان العطف لا يمكن من حيثها من حيثها من حيثها من حيثها من حيثها

[illegible]

قامت عليه شواهد الاستقراء وثبات النماذج ولم يتركه من اول
 القدر وعرف بمحاولات العرف قوله وانما احتمل ان يستل الكلام اذ
 العرف ان ثبت فيها ما لا يتواءمها قيام المحللات ولا مخالفة للقاء
 فلم يفتت في قوله انما مقدر ما شئت من التوليع الحائيات في العرف
 القائم بحجتها ثبوتها بغيرها وبثبات الاقرار ولا يثبت الى الا
 ومن هذا كان في حتمية الشئ بما درعد ذهنه به مستحق عنها بعد
 العرف فيكون ذكرها انما هو لتعريف الشاهد وبيان مطابقة الالفاظ
 الواقع بعد قيامها وذكورها ما يعضد ويؤيد بها ومن بابها اجتمعت
 المتفرقة قوله وخطاه ان كان زيادة العلم لثبوتها بدعوى ان قيام العرف
 بدورها لا يعلم فمضوا على ما ادعاه لكنا لانعلم انما لم يثبت فان لم يثبت
 لثبات العظام بدور ربيع الفراع الى نفس البشوت فيجوز علمنا سلك
 الاحتمال في العرف فمضوا الى اهلها وان قصد بالزيادة رفع المحللات
 من جهة علمه ردد الشئ قوله مع ذلك يحتمل ان يكون المذكور لفظا للمعنى
 فيكون المعنى ان البحث في مقصده قائم مع ذكر لفظه كذا في عدم دفع
 هذه الزيادة للمحتملات اجمع لو لا دلالة العرف فانها هي الالفاظ التي
 والتمسها بنفسها لا يضر محسوسا على احد من الالفاظ المحللات مفاد
 مجازها اجمع وقطعنا بغيرها واما زيادة ذكرها فان قلنا عدم احتمال
 كونه مقاربا لغرض لم يرتفع به ثبوت الوعد بالاقرار على ان في سلك
 سموه ما ادعيت سموه به لاحتمال كونه لك بعين عندك والمقصد
 ستخص لا يوجب ان يكون اقراره لم بل يجوز ان يكون لغرضه وهو
 الشاهد وهذا لا يستل ما في مقصده العقلاء والبلغاء كما قد راعوا
 لذكر الشاهد بين ايديهم بالمدح والثناء او تركت القاصي بما كان في ذم
 لغيره فان قلت هذا من غير يتبادر في العرف قلنا كان الدفع هو

هو قيام العرف وهو ما ادعينا من ان زيادة ذكرها كذا في المعنى
 بحيث الانسان لا يدخل في المطلوب كما ان الجمل الموضوع في جيب
 لا يدخل في جيب الانسان فان رجعت وقتك وجوب الزيادة لما
 قلت لا انها ما تعطف عليها العرف قلنا لا يعود ذلك ينفع ولا يضر
 متعلق العرف بها ولا يوجب علينا التفتيش عن اسباب قيام العرف
 ولما نحن اسباب عدمه بل نقول ان ذلك قد يحتمل في كل استصحاب
 سلف وقد جردنا العرف بقوله هذا هو المحل ان يثبت لفظا وهو
 هو قيام الوعد والمعنى ان هذه الزيادة غير متبادرة في ان لا يكون للغير
 لكنت يثبت عليها احتمال الوعد وينبغي ان يكون انما لا يثبت دفعه انما للغير
 او لا يثبت محتمل معتمدا مطلقا على الوجود لولا دلالة العرف قوله محتمل
 على الامور فيحتمل ان يكون الامور هو زيادة ذلك وعدم زيادة ذلك
 ان يكونا هما احتمال ان يكون الاقرار للغير والوعد فلا حاجة
 الى هذه التخصيص على كل من الاحتمالين قوله لا نشأتم ايها العلم
 وحجج الانكار والمحال ان الجواب قد يكون بلفظ صريح في الاقرار بقوله
 نعم لك على ان لا يكون قوله كذا في ليس لك على وقد سبكت وقدنا في
 بلفظ محتمل ما لا يفتقر الى شكك الم يعين لا علم لي بالمعنى انه خير
 حتى انك بصرى العقل فان العرف من الشكك لم يثبت
 مقاربه فالعبد ان يثبت العرف والاسم للاقرار والامكان محتمل
 اللفظي احدها كما سجدنا قوله مع استغناء احتمال الوعد اي مع سلب
 عدم احتمال عدمه فاحتمال في الاقرار فقام عقدنا ما يضر احدها المقصود
 في الاقرار وهو كون المعنى محتمل لما ادعاه المعنى ومحتمل لغيره ما ادعاه
 حيث لم يثبت كذا في الكلام فيه حيا لكل سبب هذا الحق كما قد
 سامع لك وقد وعد ذكر اهل البيان ان فائدة عدم ذكر بعض المقول

هذا في الشئ وهو حق
 المعنى المذكور ان
 المقصود

يقول وقد المحيية هذه المسك به والذبح عن ما بنا في منجمه على
انطلقت الاذنه وتجويدها كالاستطام المحتش في حلقه المطبق
حقق بتمام السباق لا يجوز على مثل الرخصه في هذا السطح وقد
مؤثر بجمع هذا المعنى دعوى كونه اقربا الى السجده لانه كان المعنى
مخاضا من معلوم ميثا لك كان عليه على تقديره ان عذرا وجميعه قوى فان
الذي يزيلها من قول قوى جعله قويا والموتى غير الاقوى
المعلا اخرى الامسك لك الشان في قيام الرجمان وقد لم يعدم
في الحاله فان المعنى الآخر وصرح في تحقيقه من غير ابطال الاحتمال الا ان
من اسلم كمن وهذا المعنى الذي وصفت لم نعم وما جعله كسائر
بالا حافه اليه متطاول عليه يوجب فكذلك استدل الى مثل محو
والشعر وقد مر الكلام على الشعر وعلى تمكيد بقوله يسديه والجماعه
كيف فالكثرة والظهور والمقتضى التي اقرت فيهما والحسن ما شهد
به الصرا مع مذهبه نعم في بقوله لا ادعوه بل هو المعروف وعندها
الكلام وينفع الجدل لا يفسد كاليتم في الدعوى لا يستعمل في
عن سبب شهادته كمن الشان في شؤنا لا يخلل انهم يدعيها ولا علمه
عنه شهادة لاحد فانما وجدنا المعروف قد عذر نفسه كقول
والذي يلجوه على الدعوى من غير ضاه كما قال الشاعر ولا يدع
وصلا ليليل ويل على الاقدام يذاكرا فيحتاج الى الدعوى المتجسبات
على الحدود والموتى حتى تمت ليل بعدد الصادق فيعرفه
كذلك الخدب كما قال الشاعر اذا انجست دموع في خند وبتت
من كفى بياك حيله ولان كمن في السبق ثم اذكر على يدني
احد الامور ليل من احدتها على والى عقل والعقل غير ما لا الله
ان كمن يثبت الاعداد من غير ما جعلها كالمشي الواحد لا يجوز

يجوز الخروج عن المصنوع على الاطلاق وعادة لهم الانبعاث على المصنوع
 بل بالضرورة فكيف يبرح على الاطلاق ترك المصنوع على الاطلاق فان
 تركه لا يعيب بالانتماء وحده بل ينافي ادخاله فيها بالانتماء
 هذا الجواب اما بالاجابة الاولى فيجب فيهم كما سبقت في بعدد الا
 خصوصاً فيمن انتم في الاطلاق بالادخال على قوله في قوله الاسم على
 الى الواحد على ان يتركب من ثمانية واخذ الى الواحد كلاً لا اثنين
 الا لانه لو ان وصل الى ثمانية لم يتركب فذكر ما اشبه اليه على التخصيص
 اسودد ما صنف في هذه المصنفات فوضوا الى ان لا يعيب بالانتماء الغرض
 وذكر مرئياً وهو ان لا يتركب فيها وهو الذي اوضحنا بيننا في
 التخصيص في هذا المعنى في قوله ان يقول لم يعل عليه احد ان يتركب
 الا ان يحل ما عرّفه بما اوجب تركه فحل في نفسه الكلام لما
 من الا وادج واللام والحق انهم جعلوا بعض القواعد ثانياً والتمسوا بالانتماء
 بالواحد من الكلام عن المصنوع فاقروا عرفنا ونتفحص عن هذا
 الحكم الله تعالى في هذا الكلام بل انما اوجب عليه التخصيص واللام
 التخصيص فانه ثبت في بعض المقادير لا يعيب فيجوز ان لا يعيب
 من ان يتركب جزئاً ولا يداوي هذا التخصيص في عدم الفصل في قيام
 قوله فوضوا من ذلك الغايب المتأخر وهو وضوا الوجه وسبق في
 التخصيص انما يتركب من الاعراف بالانتماء استبان التسبب في
 والاسم طرأ في هذا الشرط فينتهي بانتماء من غير انتماء نفس
 كما لا ستر حاب فيلحق اعتباراً بالاستثناء وان كان استثناء بصورة
 ان لا يروى في الصدر وهو يدور بها مبدية والميت بحيث لا حكم له
 ولا ان يتركب عليهم فيلزم بالتمسك بمقتضى ما سبقت في الكلام
 ويكون الاستثناء لعدم مقتول في تعقيب بالمعنى في التعريف المقبول

[illegible][illegible]

آة لانه عدم الزام بشي معترب على اعتبار ما قام من احتياج كونه
 الشيء متوجرا الى مجموع الجمل مع انه لا يصح اعتباره كخالفه المظاهر والمسا
 من صيغ الاستثناء والمسا ومن الاطلاقات فالواجب الحمل على كونه
 الاستثناء ومنه المنفي لا يظهر الحمل على الاستثناء ومنه المنفي وعندها
 الاحتمال لا يوجب صحة الحمل على كونهما مع قيام الغرضية للترجيح
 على الآخر فافان هذه العلوة ومفادها من النقل حتى تتعلم به كالمادة
 التي هم بعض المتأخرين ومنه هذا الوجه قد فهم ان ابطا احد المتأخرين
 يوجب تقوية التوجيه الآخر ولو اطردهنا لكان المنظر يقدم التقوية
 متوجبه ثم يقول فلا ولا ة وهو كل شيء ولديه سطوة من على و كما
 ابطا كل التوجيهين فكل الالة فتواهم ان يريد ان الذي ذكره
 التوجيه بل الذي ذكره ان من التوجيه الذي هو اول من توجيه المعلا
 بلهضان والذين يعين ما صار عليهم الاصاب انما هو متساوهم
 ظهور فتوى مخالفه وهذا متفق بين الاصحاب منعتها لما حصل البراءة
 قيام الاحتياج في الجمل وان كان خلاف المتأخر ومنه الملائمة صيغة الاستثناء
 فهذا هو الصواب في التوجيه لعدم الالتزام من حيث لما سبقت من التوجيه
 وبعد هذا كله فاول هذه القوة بمنزلة وجع الدق ضربها الكون من
 والايق اما التبع في اصل الدلائل المسائل التي في مقول العباد
 وطريقه متساوي من العرب الجاهل والطلحة على كثير من استعمالها
 من حلاها بع من الغرضية التوجيه قولهم وقيام الاستثناء في الجمل قد
 ابطا اعتبار هذا الاحتياج بالعلوة فلا يتبع متضا في الدلائل كما لا يتبع
 منفرد اما بما ذكره الاصحاب المتأخرين يبطا اعتبار هذه الدلائل ومؤثرها لا يتبع
 لانه محقق التبعه في يوجب جعله للفتوى غير متسا في معناه فتقدم على الدلائل
 فان قلت لا يصح ان كان في باب الاثر و قد بطلت العلوة والاعمال

والجواب ان صحة المعلول لا يتبعها مع اعتبار هذا المعلول للقيام
لان صحة استدلاله بموجب بطلان الاصل فلا وجه للاستدلال بها هنا
فان العلم بجواحهها استلزم وجهها مع اختلاف اعتبارها وعلل المتعدي
لكونه معلولاً للكون والكل والتقدير بطلان الصورتين في مقابلية العطف لولا
في العلم ان جواز استصحابه لثبوت الزيادة عليه لا يشترط ولا يمنع العلم على التاكيد في
صورة المساواة لقيام اصل البرهان باصناف اول الثاني على الاشكال وعلى العطف
كصورة الزيادة من عين العلم والعون كلامه عنه ولولا ان التاكيد مع فانه
تفريعاً من صور عدمه وجزءه عليه ولما ادعى العطف في الترتيب او جيب الاستدلال
البرهان لعين العطف فانه انكار بعد الاثر لا يقتضي والاستدلال بالاشارة
ولما ادعى العطف فيه في الخلفي مع لا يقتضي الترتيب وهو غير عليه في الترتيب
لان الترتيب بالاشارة هذا اذا لم يتبع استدلالاً آخر من اول استدلاله في وجه
لا يوافق في مثل المساواة والزيادة والاستدلال لا يتبع من الاستدلال في العطف
ومن هنا يجب في الصور ان يكون الاستدلال مستغنياً عن الاستدلال في وجه
الاستدلال اساساً ويؤكد بالتشكيك منه تماماً كما لو كان في صورة العطف لم على
عشرة الا احد عشر والاشارة عشر وفي صورة الزيادة بخير عطف كذا في
صورة المتساوية الا احد عشر قوله ولا فلا لا احد مثلاً لا استغناء الترتيب
منه في صورة تعدد التشكيك الا ولا استغناء له من غير ان يكون في صورة العطف
لما بقية مادة يصدق عليه قوله لا فلا الا انه في داخل في الاستدلال لكن وهو قوله
لا يوافق في الصورة الا احد عشر مثلاً لا يتبع المستدرك من ذلك ان الصورة لا
الاستدلال في افتقاره قوله فيكون من غير ان يتبع من وجه الاستدلال في وجه
في وجهه من وجه الاستدلال في وجهه من وجه الاستدلال في وجهه من وجه
في وجهه من وجه الاستدلال في وجهه من وجه الاستدلال في وجهه من وجه
الافتقار من وجه الاستدلال في وجهه من وجه الاستدلال في وجهه من وجه
الافتقار من وجه الاستدلال في وجهه من وجه الاستدلال في وجهه من وجه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

زائد او
 مساوم
 ادو فی الاخر
 وكان مجموع
 العلم بطل
 هذا الخبر
 فلهذا خذوا
 ارسوا

لا يفيد الراجح في يد
المالكين من السلطة الأدنى
الحاصل من التخليص
أن التخليص في الطلاق
صحيح لأن يد الوكيل
المعركة ٣

كما قالوا يجب اخراجها من زمانا وادخالها في الكثرة فلا بد ان يكون العلم بالكتاب واستنباط
 الاجماع مقوله منه يعلم او يظن ان العلم يعنى عن العلم ان لا يعلم ظن وقد استعملوا بالظن
 والشك مع اختصاص على العلم بظاهره عدم الالتفات بالظن واكتفى بالظن بهما
 الله المستشهد بهما بين الاخبار يجعل اختلافهما على اختلاف سواء السواء الذي لا يغير
 في عاده سيما وهم وقد استعملوا في الظاهر من جهة ما يشهد به من جهة ما لا يشهد
 في الحقيقة ومنهم من لا يشهد به من جهة ما لا يشهد به في الحقيقة ولا يشهد به في الحقيقة
 طريق الاخرى فلا بد من اعتبار الامر بغير العلم لا يكون له العلة المنقولة ليس العلم السعوي على
 العلم او الظن الشرعي فانه يغير في العلم كغيره من غير العلم على جهة ما لا يشهد به
 بعد فليجوز ما اطلعت هذا عليه فيكون يقع الخلاف بيننا وبينهم فان كان العلم
 حسب ما يقتضيه من الظاهر الشرعي الذي هو مقتضى قوله ولا يظن الا بالظن لا يظن الا بالظن
 ولا علم بما اطلع شرعا والقيام الاجماع على تحريم طلاق الحرة والنكاح والولاية فليجوز
 بعد من فقد في سواه في راجع طلاق في غير وجهه فانما هو هذه العدة بان يظهر
 ثم يقتضي ثم يظهر وهذا هو الطلاق الذي لا يغير في العلم على جهة ما لا يشهد به
 الاجماع والكتاب والاختيار يدل عليها وبالنسبة وظهور المواقف في رتبة الراجح والافضل كذا
 ومحمد بن مسلم وغيرهما اذ اطلق في ذلك التمسك بطلانها بعد ما يشهد به من جهة ما لا يشهد به
 اياها بطلانها فانه علم على الاخرى غير الاخرى على بعد طلاق التمسك بها في وجه من
 العاقل اذ لا يغير طلاق مع علم بطلانها في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من
 بطلانها في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من
 لا يغير في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من
 على اعتبارها على مقتضى ما يقتضيه قوله في زمانا بعد ما يشهد به من جهة ما لا يشهد به
 او بعد ما يشهد به من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من

قوله في زمانا
 قوله في وجه من
 قوله في وجه من
 قوله في وجه من
 قوله في وجه من
 قوله في وجه من
 قوله في وجه من
 قوله في وجه من

زمانا الغيبه لئلا يتبين ان العلم بطلانها في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من
 هو حقيقة ذلك العلم المعتبر في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به
 العلم المستشهد به فلا حاجة الى التمسك به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من
 الحكم لعدم احتياج العلم اليقين في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به
 زمانا الغيبه وهذه العدة تنوب عن ذلك العلم وليس يقتضي باطل لان العلم منقوله
 في المستشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من
 امارات العلم والحكم في هذا الاستدلال لا يتبع حقا فاما اقتضاها على المداخلة
 اعني من هذا العلم المستشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به
 للتصديق منه ومن جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من
 الا كما امرنا بالاستدلال الظاهر في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به
 الى المكلف اما يقتضي انه يقتضي من هذا المطلق هذا في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من
 محله انما يقتضي ان وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من
 الكلمات فانما الظاهر في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من
 في البطلان لان العلم بطلانها في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به
 قوله في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به
 في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به
 لا يقتضي العلم بالبعد التمسك به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به
 وسواء في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به
 في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به
 والعلم بطلانها في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من
 وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به في وجه من جهة ما لا يشهد به

بمقتضى المرام والكلية وقد لزم الراجح للأقيد من قدام علمه بحالها ومطابق
هذا القيد يرجع إلى ظهورها مع فيه

في ثلاث كائنات اختلفت في الترتيب وجعل الرواية مختصة بنواحيها التي يجب الحكم
 البعدية لا سيما اتحاد الحكم فيها والرباع ياخذ الدور كما مله وانما كان عليه لانه لا يجزى
 كما للثلاث والاول يغرم دية كما مله الثاني ودية هدر لانه كان مسلما ولم يكن محسوكا **قوله**
 تعليل بوضع الزاج لم يكن في كلامهم كوجوبه تصحيحا بالتعليل لكنه اقيم للتعليل بيان الكلام في
 تعليل الوجوب لان قيام الوجوب وحسنه متبني على ما عليه من احوال فلهذا قيل في الوجوب من الوجوب وهذا محقق
 في الزاج بل هو غير مستلزم قطعاً فان قواعد المذهب باه فاذ اطلعت العلم بطل المعلول لا يتم
 البناء بالانعام الاساسي وكان على العلم اعتراض على هذا الوجوب اية في الوجوب للوجوب
 فانه كما يرد على الموجه الذي كذا كذا على الحكم وتكون الرواية ظاهرة في الوجوب في ان
 حية الرباع على الثالث حسب هذا يقتضي انه هو الثاني حسب مقتضى قولهم
 في الوجوب والرباع قبل الثالث اذ لو قبل الرباع الثالث لكان الدور الثاني ونقض الرواية
 اجمع على الثالث وحده وهو يقتضي عدم التقيد بالبسط مطلقاً فقلنا انما هو الثاني
 ان البسط هو الثالث اللازم فيكون حقيقة الثالث انما هو الثالث لا الدور كما مله
 قوله الثالث لثلاثان يعني الدليل ثم يرد على المبراهيم انه في الحقيقة انما هو الدور
 انهم لو فرضوا مساواة اكثر لم يتم لم الوجوب في الجميع لا سيما اهم الاكسب
 في الكسرين وتعام الدور لما هو اقل من كل واحد الا ان يلتزم ذلك وتقول
 بعدم متافاته للوجوب ويرد ايضا ان قولهم بطلت الدور على الثلاث صريح في ان لثلاث
 الثاني في ما لا يراه لوصف الرواية انما هو في ما لا يراه اهي عاقلية الا ان يجاب بان
 المعنى هو الوجوب نفس مقتضى ما كسرين وتعام الدور للثلاث وسقوط الدور راسل الاول
 ولم يلتفت الى تعيين من هي عليه بل التفت مع تعجيبا المقدار استيعاب من هو
 فقط الا ان لا يكون من استوفى مقتضى الاستيعاق في الواضع الثالث فهو على الثالث من قول
 على انهم المستوفى لا الادفعون فكل من كان من حيث كونها حادثة بسطت معناها
 المنفع لا الصلح الا ان هذا الجواب غير سديد فانه غاية تصحيح العبارة ودفع الثاني للوجوب
 حيث انه لم يفرح بمخالف ما صرح به الرواية من ان الثالث على الثالث لانه قد اهل ما

صرح به الرواية بالثالث في واقع الثالث فلم يعينه والرواية قد عينته فلا يكون الوجوب
 بل اهلها انهم داخعون للثلاث وتعام الدور بل لم يفرح به من الواقع ولا المستحق ولا
 مقتضى المدفوع ويدعيها ان قولهم الاول لم يتصل بخدمة غير مسلم الا انهم لا يفرحون
 الشان ويستحقون بطل قولهم الا ان يفرحوا به فان مقتضى ما فرحوا به ان الاول قبل
 الثالث بالواقع عليه ويكذب جميعا سيما لا فتراسة لاسد ولولا هم حيث ذهبا
 لا يمكن فزاره من لاسد وحكنا قبل الثاني كالثالث والرباع وقبل الرباع الثالث الرباع
 وتعدا لوجبه الثاني وقد وجد هذا الموقف صحة توجيهه على ملا حظته بل هو في
 نفس الامر ليس بالبعيد فانه حاله على بل لا يبعد القول بالواقع والمانع كالمقتضى
 في ما ذكره لا يتطرقها احكام **قوله** اجمع على الثالث لثلاثان يعني الدور
 ويغرم الثالث للرباع الدور كما مله ان الانعام انما هو الثالث فقط وقولهم الموجه ان
 الرباع على الثالث بالسوية بخلافه في الظاهر لقولهم ويرد على الشك انهم لم يفرحوا
 للظاهر الا لا يبعد عليه كونه موجها ولم يصدق على كلامه انه توجيه فلا وجه
 عليه بذلك على ان هذه المخالفة نصب وجبة وغيره فافهم عن الاثر كيف
 للعذر في النسبة كالثالث مع انه ليس عليه منها الا الثالث بانه قد اعطى الدور
 كما مله ثلثا عن نفسه بالاصالة والثالث بالوكالة والنيابة وجميع العذر هو
 من طر الوجوب لانه الثاني فانه قد اعطى الثالث لثلاثين ثلث عن نفسه
 بالاصالة وثلث بالنيابة عن الاول فمقتضى نظر الموجه في الوجوب حمل كلامه لا ما
 هو في الغضا بالثلاث عاقلية وتعام الدور على الاعمال والاشياء فالاولة
 اعطى الثاني لثلاث ليعطيه للرباع بدسطة الثالث بالاصالة فلم يستعمل فيعطيه حقه
 بالنيابة والنيابة والثاني اعطى لثلاثين الثالث لثلاث بالوكالة والاول وثلث بالاصالة
 عن نفسه وانما نسبت لثلاثين الثاني ليعطيه الدليل في نسبة تمام الدور الى الثالث ولم يفرح
 الموجه في نسبة الثاني الثاني ليعطيه العذر فيه بما يستلزم العذر في الثالث المشترك
 في العذر ومنه العذر هو العذر في نسبة الثالث الى الاول بقي الحكم في اعتراض الشك عليه

على وجه الاحكام فقط
 كذا في قوله ويغرم
 الدور الثاني لثلاث
 الدور في قوله
 ثلث الدور لثلاث
 سبب الكلام في
 في القضية والاستيعاق
 انما انما في الرباع فقط

بأنه لا يتم التوجيه في الاخرين لاستلزام حكم الموجه بان دية الرابع على الدلائل
 بالتسوية التامة لا شتر اكم جميعا في سببته قبله الحكم بان دية الثالث على الاولين
 بالسوية نصفيين وبان دية الثاني اجمع على الاول والسند ما من في الاعتناء
 على الحكم بعينه من انه لا مدخل لقتله شخصاً بعده في استنا طعنه ويحتمل نحو
 هذا السند في الحقيقة هو من طائفة توجيه الموجهين اذ غاية من المصالح وهم الوفاها
 كما هو الواقع لا صور المذهب لبعي الاشكال انما الغرض في توجيه التوجيه انما يتجلى
 لا بشأنا المدخلية كما هو من طائفة توجيههم فلا وجه للاعتناء من حكمها بان الرواية
 مخالفة للقرآن بعدد من مقتضى التوجيه فانها لا يمكن ان تخالفه ويقر بان المقتضى
 حيث يعتبر ان التوجيه المدخلية كلها اثباتها ليقدم التوجيه ان على الثاني ويحتمل
 ما قلنا على التوجيه بطلان التوجيه من بما بحث على ان الحكمها ولم يدان
 الموجهين لم يتبعنا عن هذا الباعث بل على هو الذي يحتمل على التوجيهين فلا بد
 من اعتبار المدخلية حتى يقدم الثاني ولا بد من رفع الحذور عن عدم الانطباق على
 وما هما اللذان اثبتا المدخلية بل العمل بالرواية هو المقتضى لهما وهما امكن العمل فلا وجه
 للطرح والآن باب توجيه ومما حمل الاخبار من دابة المحدثين والفقهاء فقد قيل
 الا انه خلاف الظاهر ما هو به القواعد حيث لا ناعتبار به فيه من غير من الانطباق لما
 فانه على تقديره يكون الذي استقطبته هو جنسية على الجاني لا جنسية على
 كما كان يلزم الموجهين لو لم يكن ذلك من هذا الوجه فقد قيل ان مقتضى
 هو الجنسية على الغير لا الجنسية على الجاني في هذا الخبر من يرتفع الحذور عنها ولما
 حكم بالترتيب لعدم تمايزه بالنسبة الى الرابع فانه على تقديره لا يكون له تمام الدية وهو
 حكم الامام ع لا شتر اكم في قتل ثلاثة اثباته وكذا لا يتم بالنسبة الى هدر دية الاول
 التامة في قتله وعليه استخراجه الانصاف في الاربعه وما كونه خلاف الظاهر
 ظاهراً في سببته قبله سابق الاحق على الظاهر وسببته قبل الاصح للسابق غير
 ظاهر وان كانت محتملة والسبب لا يثبت بالاحتمال



